فصوص الحکم
مطبوعہ

از

شیخ اکبر محی الدین محمد بن علی الهاتمی الاندلسی الدمشقی

ترجمہ

از مولانا محمد عبد القدیر صاحب صدیقی

نذیر سنز پبلشرز ۴۰ اے اردو بازار لاہور

پبلشرز ــــــ نذیر حسین
نذیر سنز پبلشرز ۴۰ اے اُردو بازار لاہور
مطبع ــــــ آر۔ آر پرنٹرز۔ لاہور۔
قیمت ــ 75/ ــ /[illegible] روپے

مُقَدّمَہ

ترجمۂ

فصوص الحکم

فہرست مضامین
فصوص الحکم (اردو)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وصلی اللہ علیٰ نبیہ ومصطفٰہ

الفقیر الی اللہ عبد القدیر محمّد الصدیقی

سابق صدر شعبۂ دینیات کلّیۂ جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن، ناظرین کرام کی خدمت عالیہ میں عرض پرداز ہے کہ للہ المنۃ جامعۂ عثمانیہ رقاھا اللہ الی ذروۃ الکمال میں ہر علم وفن کی تعلیم جاری ہے۔ جو مفید کتابیں اردو میں پہلے سے موجود ہیں، وہ نصاب تعلیم میں داخل کر لی جاتی ہیں۔ جن سے اردو کا خزانہ خالی ہے وہ بتوسط سررشتۂ تالیف وترجمہ تیار کرالی جاتی ہیں۔ ان کا فائدہ صرف طلبۂ جامعۂ عثمانیہ تک محدود نہیں ہے بلکہ تمام ہندوستان اور اردو زبان اُن سے مستفید ہوتی ہے۔ چونکہ نصاب فلسفۂ اسلام میں کتاب فصوص الحکم للشیخ الاکبر محمّد بن علی الحاتمی الاندلسی الدمشقی رحمۃ اللہ تجویز کی گئی۔ لہذا اس کے ترجمے کی ضرورت داعی ہوئی۔ چنانچہ اس کام کے لیے فقیر کو انتخاب کیا گیا۔ معلوم ہے کہ اس کتاب کا حال کیا ہے یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا۔ کام مشکل تو تھا۔

مگر فقیر نے توکلت علی اللہ کہہ کر لکھنا شروع کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام کو درجۂ اتمام تک پہنچا دیا۔ اس ترجمے کے کیا کیا خصوصیات ہیں مقدمے سے اجمالاً اور اصل کتاب سے تفصیلاً معلوم ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ مثل اصل کتاب کے اس ترجمہ و شرح کو قبول عام عطا فرمائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام مع ولدیت	الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی۔ یہ قبیلۂ بنی طے اور حاتم طائی کی اولاد میں سے ہیں۔
ولادت	سترھویں رمضان سنہ ۵۶۰ھ میں تولد ہوئے۔ آپ کی تاریخ ولادت "نعمت" ہے۔
مولد	مرسیہ از متعلقات اندلس یا اسپین یا ہسپانیہ۔
وفات	بائیس ربیع الثانی ۶۳۸ھ میں اس جہان فانی سے جہان باقی کی طرف توجہ کی۔ آپ کا سال وفات "صاحب الارشاد" سے نکلتا ہے۔
مزار	آپ کا مزار دمشق شام میں ہے۔ مزار پر نہایت عمدہ گنبد ہے، اور ایک بہت عمدہ مسجد اس سے ملحق ہے۔

یہ مزار محلہ صالحیہ میں ہے۔ پاس قاسون پہاڑ ہے جس پر غار اہل کہف ہے۔ اس پہاڑ پر ہابیل کا خون بھی بتاتے ہیں۔

طریقۂ اکبریہ

سید المرسلین حبیب رب العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔
وعنہ الامام مظہر العجائب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا الحسن البصری رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا ابو محمد الحبیب العجمی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا داؤد الطائی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا معروف الکرخی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا السری السقطی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا سید الطائفہ ابو القاسم جنید البغدادی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا ابو بکر محمد بن خلف الشبلی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا عبد العزیز بن الحارث التمیمی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا عبد الواحد بن عبد العزیز التمیمی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا ابو الفرح محمد بن عبد اللہ الطرطوسی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا علی بن احمد الہکاری رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا ابو سعید المبارک بن علی المخرمی المخزومی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا ابو محمد الغوث الاعظم محی الدین عبد القادر الحسنی الحسینی الکیلانی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیدنا ابو السعود ابن الشبلی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد الاندلسی الدمشقی المشہور بالشیخ اکبر رضی اللہ عنہ۔

شیخ کا ایک دوسرا طریقہ بھی ہے

سیّدنا مرآۃ الذّات واوّل التجلّیات محمّد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم۔
وعنہ الامام الہمام اسد اللہ الغالب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا الشیخ الحسن البصری رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا عبد الواحد بن زید رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا فضیل بن العیاض رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سلطان ابراہیم بن ادہم البلخی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ ابو علی شقیق بن علی بن ابراہیم رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا ابو تراب عسکر بن الحصین النخشبی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا ابو عمرو الاصطخری رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا جعفر الحذاء رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا ابو عبد اللہ بن الخفیف رضی اللہ عنہ
وعنہ سیّدنا الحسن الاکار رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا ابو اسحاق بن شہریار المرشد رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا ابو الفتح محمود بن احمد بن علی رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا ابو الحسن علی بن محمد البصری رضی اللہ عنہ۔
وعنہ سیّدنا ابو الفتح محمد بن قاسم الفاسی العدل رضی اللہ عنہ۔
وعنہ شیخ الاکبر محی الدین بن علی العربی الطائی الاندلسی الدمشقی رضی اللہ عنہ۔

شیخ کے معاصرین

الشیخ شہاب الدین عمر الصدیقی السہروردی رضی اللہ عنہ۔
الشیخ اوحد الدین الکرمانی رضی اللہ عنہ۔
الشیخ صدر الدین القونوی رضی اللہ عنہ۔
الشیخ موئد الدین الجندی رضی اللہ عنہ۔
الشیخ عمر بن فارص البکری المصری رضی اللہ عنہ۔
الشیخ فخر الدین العراقی رضی اللہ عنہ۔
شیخ کے آخر زمانے میں جلال الدین صدیقی رومی رحمۃ اللہ علیہ۔

شارحینِ فصوص الحکم

عربی میں حسب ذیل شروح فصوص الحکم میری نظر سے گزری ہیں :-

شیخ مؤید الدین بن محمود الجندی۔

شیخ صدر الدین القونوی۔

داؤد بن محمود الرومی القیصری۔

نور الدین عبدالرحمٰن جامی۔

عبدالغنی النابلسی۔

الکاشانی۔

فارسی شروح : نعمت اللہ شاہ ولی۔

مولوی احمد حسین کان پوری۔

اردو ترجموں میں : عبدالغفور دوستی

مولوی سید مبارک علی۔ جو حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی کے ترجمۂ قرآن کے ہم رنگ ہے۔

مجھے سب سے زیادہ فایدہ و مدد قیصری و جامی سے ملی ہے۔ مختلف شروح کے دیکھنے سے ایک حد تک کتاب کی تصحیح ہوتی ہے۔ مگر مجھے شرح قیصری ایسی ملی جو کسی ماہر عالم نے اُس کو صحیح کیا تھا۔ رحمۃ اللہ علیہ

فصوص الحکم کی جو شیخ کے مصنفات میں اوسط حجم کی کتاب ہے۔ اس لیے اہمیت پیدا ہوگئی ہے کہ شیخ نے مکاشفے میں دیکھا کہ رسول خدا صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہ کتاب اُن کو دی ہے اور اُس کے ظاہر کرنے کی اجازت بھی دی ہے۔

فصوص الحکم میں شیخ قرآن شریف میں انبیا کے قصوں۔ اور اُن کے حالات میں جو کچھ آیا ہے۔ اُن سے یا تو بطور تفسیر کے یا بطور اعتبار کے مسایل توحید و تصوّف کو استنباط کرتے ہیں۔ شارحین اس کتاب سے ایسے مرعوب ہیں کہ آیات قرآنی کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے قول کی تاویل نہیں کرتے۔ نہ اُن کے عقاید سے جو فتوحات مکیہ کے شروع میں بیان کیے گئے ہیں، توفیق و تطبیق دینے کی سعی کرتے ہیں۔

دوسرے شارحین کے برخلاف، فقیر شیخ کے قول کی تاویل کرتا ہے۔ اور اُن کے عقاید کے ساتھ توفیق دیتا ہے۔

شیخ کے تصنیفات

عقلہ المستوفزہ۔
عقیدۂ مختصرہ۔
عنقائے مغرب۔
قصیدہ البلادرات العینیہ۔
القول النفیس۔
کتاب تاج الرسایل۔
کتاب الثمانیہ والثلاثین وہو کتاب الازل۔
کتاب الجلالہ۔
کتاب ما اتی بہ الوارد۔
کتاب النقبا۔
کتاب الیاوہو کتاب الہود۔
مجموعۂ رسایل ابن العربی۔
مراتب الوجود۔
مواقع النجوم
فتوحات مکیہ چار بڑی بڑی جلدوں میں ہے۔

نقش النصوص	اس کی شرح مولانا جامی نے کی ہے اور اس کا نام نقد النصوص ہے بمبئی میں ملتی ہے۔
تفسیر صغیر	جو مطبوعۂ مصر ہے، عام طور سے ملتی ہے۔
تفسیر کبیر	جو سنتے ہیں کہ فرانس کے کتب خانے میں قلمی ہے۔

کتب مندرجۂ بالا کتب خانۂ آصفیہ میں موجود ہیں۔ اور ان میں کی بہت سی کتابیں جو فقیر کے پاس بھی موجود ہیں۔ ان کے سوا شیخ کی بہت سی تصنیفات ہیں جو دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔

طریق ترجمہ و شرح

لوگوں کو شیخ کی طرز تحریر سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے بڑی بڑی غلط فہمیاں ہو رہی ہیں۔ بعض اُن کو قطب معرفت سمجھتے ہیں۔ اور قرآن شریف کی آیتوں کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے اقوال کی تاویل نہیں کرتے اور بعض اُن کے برعکس شیخ کی تکفیر میں بھی تقصیر نہیں کرتے۔

بعض نادان یورپ زدہ، شیخ کے فلسفے یا حکمت کو افلاطون کا فلسفہ سمجھتے ہیں۔ مگر اُن کی سمجھ میں نہیں آتا، کہ تمام کتاب جنید بغدادی، ابو یزید بسطامی۔ سہیل بن عبداللہ تستری کے اقوال اور آیات قرآن مجید و احادیث شریف سے بھری پڑی ہے۔ اور اپنے کشف کا بھی جابجا ذکر کرتے ہیں۔ مگر اس میں افلاطون کا کہیں، ایک جگہ بھی ذکر نہیں ہے۔ اول تو یہ ثابت ہی کب ہوا ہے۔ کہ فلسفۂ افلاطون کی کتاب شیخ کو پہنچی بھی تھی۔ کسی دشمن مسلمانان نے لگا دیا کہ شیخ نے افلاطون سے لیا۔ اور مقلدوں کے لیے بس آیت اُتر آئی۔ ظالم اُڑاتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے رومن لا سے لیا۔ یا تورات انوشیرواں سے لیا۔ اُن کو معلوم نہیں کہ عقاید و فقہ کے اصول ہیں کیا۔ یہاں قرآن و حدیث کی شرح و تفسیر تو ہو سکتی ہے۔ اُن سے احکام استنباط کیے جاتے ہیں۔ مگر اُن کے خلاف ایک مسئلہ بھی

چل نہیں سکتا۔ یہ کمال جہل و تقلید میں۔ کمال علم و تحقیق کا ادعا ہے ہم کو دشمنوں کے کہنے سے تکلیف نہیں ہوتی۔ دوستوں کے دشمنوں کا ساتھ دینے سے ایذا ہوتی ہے۔

فقیر کی عادت یہ ہے کہ ہر فص سے پہلے ایک تمہید لکھتا ہے۔ جس میں نفس مسئلہ کی تحقیق کرتا ہے۔ اگر کسی مسئلے میں دوسرے ائمۂ فن کا اختلاف ہو تو وہ بھی لکھ دیتا ہے۔

چونکہ فن تصوّف میں مختلف کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور مختلف حضرات نے ایک ہی معنیٰ کو مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے۔ لہٰذا فقیر بھی ایک ہی وقت متعدد الفاظ و اصطلاحات لکھ دیتا ہے اور اُن کے معنیٰ بھی بتا دیتا ہے۔ تاکہ طالب کے کان آشنا ہو جائیں اور مختلف کتابوں کے مطالعے کے وقت کسی قسم کی پریشانی واقع نہ ہو۔ اگر کہیں قرآن شریف کی آیت آجاتی ہے، تو اوّل تفاسیر کے مطابق اُس کا ترجمہ کرتا ہے پھر شیخ کے اعتباری معنیٰ بیان کرتا ہے۔ اعتباری معنیٰ کیسے ہوتے ہیں، اُس کو اجمالی طور سے آیندہ بیان کر دے گا۔

فقیر کوشش کرتا ہے کہ شیخ کے مختلف اقوال میں تناقض پیدا نہ ہو۔ ہر قول کا محل بیان کر دیتا ہے۔ فتوحات مکّیہ سے شیخ کے عقاید کا بھی ترجمہ کر دیا ہے۔ تاکہ دوسرے اقوال کا مرجع ہو سکیں۔ اور اُن کے مطابق تاویل ممکن ہو۔

شیخ کے کلام میں بکثرت مشاکلہ ہے۔ مشاکلہ عربی زبان میں بھی ہے، اور دوسری زبانوں میں بھی۔ اشعار میں بھی ہے، اور نثر میں بھی۔ کلام اللہ میں بھی ہے۔ اور دوسروں کے کلام میں بھی۔

مشاکلہ کیا ہے۔ ایک لفظ پہلے آتا ہے اور اپنے اصلی معنیٰ میں رہتا ہے۔ پھر وہی لفظ دوبارہ آتا ہے۔ اور اُس سے دوسرے معنیٰ، مراد لیے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہے۔ تم نے مجھ سے خباثت کی۔ اب میں بھی دیکھو کیسی خباثت کرتا ہوں۔ یعنی خباثت کا انتقام لیتا ہوں

عرب شاعر کہتا ہے ؎

قَالُوْا اقْتَرِحْ شَیْئًا نُجِدْ لَکَ طَبْخَهٗ   قُلْتُ اطْبَخُوْا لِیْ جُبَّةً وَّ قَمِیْصًا

لوگوں نے کہا کچھ کھانے کی فرمایش کرو۔ ہم اُس کو اچھی طرح سے پکائیں گے۔ میں نے کہا ایک جبہ وقمیص پکاؤ۔ یعنی ایک جبہ وقمیص سی دو۔ قرآن مجید میں ہے۔ وَمَکَرُوا ومکر الله والله خیر الماکرین اُنھوں نے مکر کیا اور اللہ نے اُس کی سزا دی۔ اللہ مکاروں کو سزا دینے والوں میں بہت سخت ہے۔ شیخ کہتے ہیں فیعبدنی و اعبدہٗ حق تعالیٰ کے صفات اضافیہ۔ مثلاً رزاق۔ معطی۔ رب کو اپنے ظہور میں عبد کی ضرورت ہے۔ اور عبد تو اپنے رب کی طرف وجود میں، اور تمام قوتوں میں محتاج ہے ہی۔ ایسی صورت میں فقیر لفظی ترجمہ کرنے کو مناسب نہیں سمجھتا۔ بلکہ مرادی معنی بیان کرتا ہے۔ تاکہ سوءِ ادبی کی صورت بھی پیدا نہ ہو۔

شیخ جب ایک دفعہ ایک مسئلے کو جامع، مانع اور قیود و شرائط لگا کر بیان کر دیتے ہیں، تو طالب پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ اُس کو ہمیشہ پیش نظر رکھے گا۔ اور بار بار شرائط و قیود نہیں لگاتے۔ مثلاً ایک دفعہ لکھ دیا کہ موجود بالذات خدا کے سوا کوئی نہیں۔ سب ماسوا اللہ موجود بالعرض ہیں۔ پھر کہیں لکھ دیں گے کہ خدا کے سوا کوئی نہیں۔ یعنی بالذات کوئی نہیں۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں۔ کہ حقایق اشیا باطل ہیں۔ عبد و رب میں کوئی فرق نہیں۔

ادیبوں کی عادت ہے۔ کہ کمزور اور ناقابل لحاظ شے کو بمنزلۂ عدم کے سمجھتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کہ آپ کے سوا دینے والا ہے ہی کون۔ یعنی آپ کے جود و سخا کے مقابل دوسروں کی داد و دہش ناقابل ذکر ہے۔ ہیچ پوچ ہے۔ اسی طرح خدا کے بالذات وجود و قوت کے مقابل، بندوں کا وجود اور قوتیں ناقابل شمار ہیں۔ حکم عدم میں ہیں۔ ادبی جملے میں جو لطف ہے۔ وہ منطقی قضیے میں کہاں۔ ہر جگہ منطق لطف سخن کو نابود

کر دیتی ہے۔

بعض الفاظ کے خود لغت میں مختلف معنیٰ ہوتے ہیں۔ مثلاً عین۔ آفتاب۔ ذات۔ طلا۔ یعنی سونا۔ چشمہ۔ آنکھ۔ گھٹنا۔ ایسے لفظ کو مشترک کہتے ہیں۔ بعض لفظ کے معنیٰ لغت اور زبان میں کچھ اور ہوتے ہیں۔ اور عرف۔ شرع یا اصطلاح خاص میں کچھ اور۔ مثلاً پیغامبر۔ پیغام لانے والا۔ اور عرف شرع میں۔ وہ خدا کا معصوم و ممتاز بندہ، جو پیغام الٰہی اُس کے بندوں کے پاس لاتا ہے۔ رسُول کی بھی یہی حالت ہے۔ وحی۔ اشارہ الہام۔ رسول پر نازل ہونے والے احکام واوحیٰ الی النحل شہد کی مکھی کے دل میں ڈالا واوحینا الیٰ امّ موسیٰ ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام کیا۔ نبی۔ باخبر، واقف۔ پیغمبر خدا۔ ان سب مقامات میں قرآن سے معنیٰ متعیّن ہوتے ہیں۔ بعض جگہ شیخ نے نبی کا لفظ واقف و خبردار کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔ نہ کہ بمعنیٰ پیغمبر و صاحب نبوّت۔ مخالفوں کو موقع مل گیا کہ شیخ خاتم النبیین کے بعد بھی سلسلۂ نبوّت کے جاری رہنے کے قایل ہیں۔ ایسی صورت میں فقیر مترجم مسئلے کو صاف کر دیتا ہے کہ یہاں شیخ نے اس لفظ کو لغوی معنیٰ میں مستعمل کیا ہے، نہ کہ عُرفی شرعی معنیٰ میں۔ فصوص میں اس قسم کے متعدد مقامات ہیں شیخ کے عقاید نامے سے زیادہ کونسا قرینہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہاں لغوی معنیٰ مراد ہیں نہ کہ اصطلاحی شرعی۔

بعض دفعہ متضاد الفاظ معاً استعمال کرنے سے لطف کلام بڑھ جاتا ہے مثلاً ھو الاول والآخر والظاھر والباطن۔ مجبوراً فقیر مترجم کو وجہ اعتبار، ولحاظ دکھانی پڑتی ہے۔ مثلاً وہ اول ہے بلحاظ احدیت و ذات کے اور آخر ہے باعتبار واحدیت و اسما و صفات کے۔ وہ ظاہر ہے بلحاظ آثار کے۔ اور باطن ہے باعتبار کنہ حقیقت کے۔ غرض کہ فقیر مترجم کو ہر امر کی وجہ بیان کرنی پڑتی ہے۔

شیخ بکثرت اعتبار کو استعمال کرتے ہیں۔ ایک شخص کے قول کو یا

شعر کو اپنے حسب حال معنی پر ڈھال لینا اعتبار ہے۔ حضرت سلطان العاشقین شیخ عمر بن فارض بکری کا دیوان مشہور ہے۔ ہر مذہب کے لوگ اس سے لطف اٹھاتے ہیں۔ اُن کا قصیدہ خمریہ اور تائیۃ الکبریٰ معروف ہے۔ بڑے بڑے فاضلوں نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں سے مولانا عبدالرحمٰن جامی کی لوامع مطبوع و متداول ہے۔ اس سے ہر شعر کو حقانی معانی پر ڈھال لینے کی طرف راستہ ملتا ہے۔ کونسا نادان سمجھے گا کہ سلطان العاشقین شراب خوار تھے۔ اور امّ الخبائث کی ثنا خوانی کرتے تھے۔ اور مرزا عبدالقادر بیدل۔ یا خواجہ شمس الدین حافظ کا مقصود شراب سے امّ الخبائث تھا۔ اس سے مراد جوش محبت ہے۔ لیلیٰ مجنوں کی ہڈیاں تک باقی نہیں، کونسا شاعر اس خاص مرد خاص عورت پر شعر کہتا ہے۔ مجنوں سے مراد عاشق ہے اور لیلیٰ سے مراد محبوب ہے۔

میں نے حکیم عمر بن ابراہیم خیّام کے چند رسایل کے ترجمے کیے ہیں۔ بڑا مذہبی، محب خدا و رسول شخص ہے۔ اُس کو تو لوگوں نے ایسا شرابی کبابی بنا دیا، کہ توبہ بھلی۔ ہر رباعی کے متعلّق اس کے منظر کی تصویر بنا دی۔ اُس پر جھوٹی کہانیاں بھی گھڑ لیں۔

ایک بزرگ ہاتھ میں تسبیح لیے خلوت گاہ میں بعض اسمائے الٰہیہ کی زکوٰۃ دے رہے تھے۔ اُن کی خلوت گاہ کے قریب دو عورتیں گفتگو کر رہی تھیں۔ ایک نے پوچھا تو نے آج کیا کمایا۔ دوسری نے بتایا کہ اتنے روپے۔ پہلی نے مصارف پوچھے۔ دوسری نے چند مصارف بتائے۔ پہلی نے کہا۔ کیوں تو نے، اپنے یار کو اتنے روپے نہیں دیے۔ دوسری نے کہا۔ حساب دوستاں در دل۔ یہ سنتے ہی اس خلوت نشین صاحب نے تسبیح توڑ دی اور اُٹھ کھڑے ہوئے کہ حساب دوستان در دل نہ کہ در تسبیح۔

بعض حضرات نے قرآن مجید سے اعتبار لینے اور عبرت حاصل کرنے کے اُصول میں رسالے لکھے ہیں۔ شیخ نے بھی آیات قرآنی سے اعتبارات

پیدا کیے ہیں۔ وہ تفسیر قرآن شریف نہیں ہیں۔ تفسیر سمجھنا اور شیخ سے لڑنا، ظلم ہے ظلم ؎ "سخن شناس نئی دلبرا خطا ایں جاست" شیخ اعتبار لیتے ہیں، کہ موسیٰ قلب سلیم اور ہارون عقل مستقیم فرعون نفس لعین کے پاس تبلیغ حق کرنے کو پہنچے۔ توحید الٰہی کی طرف دعوت دی۔ وہ سرکش بھلا کیا مانتا تھا۔ موسیٰ قلب سلیم نے چند آثار قدرت الٰہی و معجزات پر متوجہ کرایا اور معجزے دکھائے۔ اُس نے بھی چند قوّت ارادی کے کرتبوں کے ساحروں کو پیش کردیا۔ موسیٰ قلب سلیم کے عصا کے سامنے وہ کیا ٹھیر سکتے تھے۔ قوّت ارادی کے کرتب بھی روحانیت کی جنس سے تھے۔ اُنھوں نے آثار قدرت الٰہی دیکھ کر حق المعبود کے سامنے سر جھکا دئے۔ فرعون نفس چونکہ روحانیت سے ناآشنا تھا، اُس نے نہ سمجھا اور نہ مانا۔ موسیٰ قلب سلیم مع متبعین خیالات طیبہ، فرعون نفس کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے دریائے وحدت حق میں سے پار نکل گئے، اور سرزمین بقا باللہ میں پہنچ گئے۔ فرعون نفس نے اپنے خطرات واہیہ کے لشکر کے ساتھ اُن کا تعاقب کیا۔ دریائے وحدت میں ڈوبنے لگا تو چلّا اٹھا کہ میں بھی موسیٰ قلب سلیم و ہارون عقل مستقیم کے رب پر ایمان لاتا ہوں۔ لہٰذا فرعون نفس ایمان کے ساتھ طاہر و مطہر فنا ہوگیا۔ آگے بقا باللہ کی سرزمین میں قلب سلیم اور عقل مستقیم تو رہتے ہیں۔ مگر نفس اور اُس کے وساوس وخطرات کا بالکل پتا نہیں۔ یہ تفسیر نہیں ہے اعتبار ہے۔

اعتبارات کے مقامات میں، فقیر مترجم، اول تفسیر کرتا ہے۔ پھر اعتبار بتاتا ہے۔ تاکہ کوئی نادان اعتبار کو تفسیر نہ سمجھے۔ یہ عجیب بات ہے کہ اعتبارات بھی جس قدر آیات قرآن مجید سے حاصل ہوتے ہیں کسی اور کلام سے نہیں ہوتے۔ قرآن مجید تو اس حیثیت سے بھی معجزہ ہی ثابت ہوتا ہے۔ سبحان اللہ وبحمدہ و سبحان اللہ العظیم۔

شیخ جابجا مختلف علوم مثلاً ہیئات منطق۔ کلام کے مسایل کی طرف اشارہ کردیتے ہیں۔ ترجمے میں ان مسایل کی توضیح کرنی پڑتی ہے۔

عقاید شیخ اکبر

شیخ فتوحات مکیہ جلد اوّل صفحہ (۳۶) میں فرماتے ہیں۔

اے میرے برادران واحباب اللہ تعالیٰ تم سے راضی رہے۔ تم کو گواہ بناتا ہے عبدِ ضعیف مسکین جو ہر آن ہر لحظہ فقیر و محتاج الی اللہ ہے۔ وہ اس کتاب کا مصنّف و منشی ہے۔ وہ تم کو اپنے نفس پر گواہ کرتا ہے، بعد اس کے، کہ وہ گواہ کرتا ہے، اللہ کو، اُس کے فرشتوں کو، اور تمام حاضر مومنین کو، اور جو سنیں اُن کو بھی اپنے قول و عقیدے پر شاہد بناتا ہے کہ

اللہ ایک ہے۔ الوہیت میں اُس کا ثانی نہیں۔ وہ بیوی بچوں سے پاک ہے، منزّہ ہے۔ وہ سب کا مالک ہے۔ اُس کا کوئی شریک نہیں، بادشاہ ہے۔ اُس کا کوئی وزیر نہیں۔ صانع ہے اُس کو کوئی تدبیر سکھانے والا نہیں۔ وہ بذاتہٖ موجود ہے۔ وہ کسی موجد کا محتاج نہیں۔ اللہ کے سوا جتنی چیزیں ہیں، اپنے وجود میں سب اُس کے محتاج ہیں۔ پس تمام عالم اُس سے موجود ہے۔ وجود بالذّات و بنفسہٖ سے صرف وہ موصوف ہے۔

وہ عرض نہیں ہے کہ اُس کی بقا مستحیل ہو۔ وہ جسم نہیں ہے کہ اُس کے لیے جہت اور مقابلہ ہو۔ وہ جہات و اقطار سے مقدس و پاک ہے۔ اُس کا دیدار دل سے بھی ہو سکتا ہے اور آنکھوں سے بھی۔ جب چاہے اپنے عرش پر مستوی و جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس استوا سے اللہ کی جو مراد ہو میں اُس پر ایمان رکھتا ہوں۔ عرش و ما سوائے عرش حق جلّ و علا ہی سے قایم ہے۔ دُنیا بھی اُسی کی ہے آخرت بھی اُس کی۔ اول آخر سب اسی کا ہے۔ اُس کا مثل معقول نہیں۔ اُس کی بے نظیری مجہول نہیں۔ زمانہ اُس کو محدود نہیں کر سکتا۔ مکان اُس کو بلند نہیں کر سکتا۔ وہ اُس دم بھی تھا جب مکان نہ تھا۔ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا اور رہے گا۔ مکان اور متمکن دونوں کو اُس نے پیدا فرمایا۔ زمانے کو بھی اس نے پیدا کیا۔ وہ فرماتا ہے میں ایک ہوں۔ زندہ ہوں۔ مجھے حفاظت مخلوقات دشوار نہیں۔ اُس کی کوئی صفت ایسی نہیں، جو مصنوعات کے پیدا کرنے میں پہلے سے نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اعلیٰ ہے، کہ حوادث اس میں حلول کریں۔ یا اُس کے صفات اس کے بعد پیدا ہوئے ہوں۔ یا اللہ تعالیٰ اپنے صفات سے پہلے ہو۔ کیونکہ یہ قبل و مابعد زمانے کے لحاظ سے ہیں۔ جو اُس کا مخلوق ہے۔ وہ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ تھی۔ وہ قیّوم ہے۔ اُس پر سب کا قیام و دارومدار ہے۔ وہ کبھی نہیں سوتا۔ وہ قہار ہے۔ اُس کی ساحت عزت تک کسی کی رسائی نہیں۔ اس کا مثل کوئی نہیں۔ اُس نے عرش پیدا کیا۔ اور استوا کو سلطنت کی حد بنایا۔ اُس نے کرسی پیدا کی۔ پست زمین اور بلند آسمانوں سے اُس کو وسیع تر پیدا کیا۔ اُس نے لوح و قلم کو پیدا کیا اور روز قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے۔ اپنے علم کے مطابق قلم سے لکھوایا۔ اُس نے بغیر کسی سابقہ نمونے کے عالم کو پیدا کیا۔ مخلوقات کو پیدا کیا۔ اور اُن کو کہنہ بھی کر دیا۔ ارواح کو اجساد میں امین بنا کر اُتارا۔ اور ارواح کو اجساد میں جن میں روح اُتری ہے اپنا خلیفہ بنایا۔ آسمان زمین میں جو کچھ ہے اس کو اپنی قدرت سے انسان کا مطیع فرما دیا جو ذرہ حرکت کرتا ہے، اُس سے اُسی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ سب کچھ

اُس نے پیدا کیا۔ اُس کو کسی کی حاجت نہ تھی۔ اُس پر اُن کے پیدا کرنے کو کسی نے واجب نہیں کیا۔ پیدا کرنے سے پہلے اُس کو ان سب کا علم تھا۔ لہذا وہی اوّل ہے وہی آخر۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ وہ شے پر قادر ہے۔ سب کو علم سے احاطہ کیا ہوا ہے۔ تمام اشیا کے عدد سے وہ واقف ہے۔ وہ رازوں کو اور خفی تر چیزوں کو جانتا ہے۔ آنکھوں کی خیانت اور سینے جن چیزوں کو چھپاتے ہیں سب کو جانتا ہے۔ بھلا جس کو اُس نے پیدا کیا ہو اُس کو کیوں نہ جانے گا۔ کیا خود خالق بھی ہو گا۔ اور پھر مخلوق کو نہ جانے گا۔ وہ لطیف و خبیر ہے۔ اشیا کے پہلے اُن کو جانتا تھا۔ پھر اپنے علم کے موافق اُن کو پیدا کیا۔ جب علم کے مطابق اشیا مخلوق ہوئے تو اُس کا علم متجدد نہ ہوا۔ تمام چیزوں کو اتفاق و ضبط سے پیدا کیا۔ اُسی علم کے موافق تمام اشیا پر حکومت کرتا ہے۔ اور اُن پر دوسروں کو حاکم بناتا ہے۔ وہ تمام کلیات کو جانتا ہے جیسے وہ تمام جزئیات کا علم رکھتا ہے۔ اس مسئلے پر تمام عقل سلیم و رائے صحیح رکھنے والوں کا اتفاق و اجماع ہے۔ پس وہ عالم الغیب والشہادۃ ہے۔ جن چیزوں سے لوگ شرک کرتے ہیں، اُن سے وہ اعلیٰ و ارفع ہے۔ اُس کی قدرت کسی شے سے متعلق ہوتی ہے۔ تو اس سے پہلے اُس کا ارادہ متعلق ہوتا ہے۔ اس کا ارادہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا مگر یہ کہ اُس سے پہلے علم متعلق رہتا ہے۔ یعنی جان کر ارادہ کرتا ہے، ارادہ کر کے کام کرتا ہے عقل محال سمجھتی ہے، کہ بغیر علم کے ارادہ کرے اور پھر فاعل مختار صاحب قوت و اقتدار بھی ہو۔ ترک فعل کی طاقت رکھتا بھی ہو۔ اسی طرح محال ہے کہ علم و ارادہ و قدرت ایسی چیزیں پائی جائیں جس میں حیات نہیں۔ اسی طرح محال ہے کہ صفات بغیر ذات کے قایم رہیں۔ پس پہلے ذات کا مرتبہ ہے، پھر صفات کا۔ صفات میں پہلے حیات ہے۔ پھر علم پھر ارادہ پھر قدرت و کلام۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام چیزیں ارادۂ الٰہی ہی سے ہیں خواہ طاعت ہو

خواہ عصیاں۔ خواہ فائدہ ہو خواہ نقصان۔ بندہ ہو یا آزاد۔ حیات ہو یا موت۔
حصول ہو یا قوت۔ دن ہو یا رات۔ اعتدال ہو یا میل۔ بر ہو یا بحر۔
جفت ہو یا طاق۔ جوہر ہو یا عرض۔ صحت ہو یا مرض۔ خوشی ہو یا غمی۔
روح ہو یا جسد۔ روشنی ہو یا تاریکی۔ زمین ہو یا آسمان۔ ترکیب ہو
یا تحلیل۔ کثیر ہو یا قلیل۔ صبح ہو یا شام۔ سپیدی ہو یا سیاہی۔ سونا ہو
یا جاگنا۔ ظاہر ہو یا باطن۔ متحرک ہو یا ساکن۔ خشک ہو یا تر۔ پوست ہو
یا مغز۔ یہ نسبتیں جو متضاد بھی ہیں، مختلف بھی، متماثل بھی۔ سب
تحت ارادۂ حق جل وعلا ہیں۔ یہ تحت ارادۂ الٰہی کیونکر نہ ہوں گی۔ جب کہ
اللہ اُن کا ایجاد کرنے والا ہے۔ کیا بے ارادہ کام کرنے والا مختار بھی
ہو سکتا ہے۔ کوئی اُس کے ارادے کو روک نہیں سکتا۔ کوئی اُس کے
حکم سے بیٹھ نہیں پھیر سکتا۔ جس کو چاہتا ہے ملک حکومت دیتا ہے جس سے چاہتا ہے
ملک وحکومت کو نکال لیتا ہے۔ جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔
جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے۔ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے جس کو
چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ جو چاہا ہوا۔ جو نہ چاہا نہ ہوا۔ بغیر اللہ کے
ارادے کے کوئی ارادہ بھی نہیں کر سکتا۔ بندے کسی کام کا لاکھ ارادہ
کریں جب تک خدا نہ چاہے وہ کام نہ ہوگا۔ نہ اُس کے کرنے کی
استطاعت و قوت ہی پیدا ہوگی۔ پس کفر و ایمان، طاعت و عصیاں
اُس کی مشیت و حکمت و ارادت سے ہیں۔ خدائے تعالیٰ کا ارادہ
ازلی ہے۔ عالم، بالذات معدوم ہے۔ غیر موجود فی الخارج ہے۔ اگرچہ
ذات الٰہی میں ثابت موجود ذہنی کے طور پر ہے۔ عالم کو خدا نے
ایجاد کیا۔ مگر اُس نے نہ فکر کی نہ جہل و عدم علم سے تدبیر کیا۔ اور نہ تفکر و تدبر سے
علم مجہول حاصل ہوا۔ وہ اُس سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ اللہ نے عالم کو
ایجاد کیا۔ تو اپنے علم سابق کے موافق، اور ارادہ منزہ ازلی کے فیصلے
اور تعیین کے مطابق، خواہ مکان ہو یا زمان یا اکوان۔ حقیقی و بالذات ارادہ
اللہ ہی کا ہے۔ وہ خود فرماتا ہے وماتشاؤن الا ان یشاء اللہ

اللہ تعالیٰ نے علم کے موافق حکم کیا۔ ارادے کے موافق خصوصیتیں عطا کیں۔ اندازہ و تقدیر کے موافق ایجاد کیا۔ جو متحرک و ساکن ہے جو عالم اعلیٰ و اسفل میں ناطق و گویا ہے۔ سب کو دیکھتا سنتا ہے۔ بعد اُس کی سماعت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا وہ قریب ہے۔ قرب، اُس کی بصارت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا وہ بعید ہے۔ دل ہی دل میں جو گفتگو کرو اُس کو وہ سنتا ہے۔ ہاتھ کی رگڑ کی خفیف سی خفیف آواز سنتا ہے۔ سیاہ چیز کو اندھیری و ظلمت میں۔ پانی کو پانی میں دیکھتا ہے۔ نہ ریزش و امتزاج حجاب ہوتا ہے، نہ ظلمات و نور مانع۔ ھوالسّمیع البصیر اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا، مگر اس سے پہلے نہ وہ صامت تھا نہ ساکت۔ جیسا اُس کا علم۔ ارادہ اور قدرت قدیم ہیں۔ اسی طرح اس کا کلام بھی قدیم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السّلام سے کلام فرمایا۔ اپنے کلام کا نام تنزیل و زبور و تورات و انجیل رکھا۔ اس کا کلام نہ انسان کی طرح حرف ہے نہ صوت نہ نغمہ نہ لغات۔ بلکہ وہ خالق اصوات و حروف و لغات ہے۔ اُس کے کلام کے لیے نہ زبان کی ضرورت ہے نہ کوّے کی حاجت۔ جس طرح کہ اُس کی سماعت کے لیے نہ سوراخ گوش کی ضرورت ہے، نہ کان کی۔ جس طرح اُس کی بصر کے لیے نہ دیدے کی ضرورت ہے نہ پپوٹے کی۔ جیسے اُس کے ارادے کا مقام نہ دل ہے، نہ دماغ۔ اُس کا علم نہ اضطرار سے ہے، نہ دلیل و برہان میں غور و فکر سے۔ نہ اُس کی حیات اُس بخار سے ہے، جو امتزاج ارکان سے تجویف قلب سے نکلتا ہے۔ اُس کی ذات نہ قابل زیادت ہے، نہ نقصان۔ سبحان اللہ وہ قریب بعید ہے۔ اُس کی سلطنت عظیم ہے۔ اُس کے احسانات عمیم ہیں۔ اُس کا امتنان کثیر ہے۔ ماسوا اللہ اُس کے جود و سخا سے فایض ہیں۔ اُس کا فضل و عدل، باسط ہے، قابض ہے۔ عالم کی پیدائش کو کامل و عجیب و غریب بنایا۔ جب کہ اُس کو ایجاد کیا۔ اختراع کیا۔ اُس کا اُس کے ملک و سلطنت میں کوئی شریک نہیں۔ نہ اُس کے ملک میں کوئی اُس کے ساتھ

مدبّر ہے نہ مشیر ہے۔ اگر اُس نے انعام عطا کیا اور اچھا انعام عطا کیا تو یہ اُس کا فضل ہے۔ اگر عذاب میں مبتلا کیا، تو اُس کا عدل ہے۔ اپنے غیر کے مُلک میں اُس نے تصرف نہیں کیا۔ کہ جور و ستم کی اُس کی طرف نسبت کی جائے۔ کوئی اس پر حکم نہیں لگا سکتا کہ اُسے جزع و فزع کرنا پڑے۔ ہر ایک اُس کے سلطانِ قہر کے ماتحت ہے وہ اپنے ارادہ و امر سے متصرّف ہے۔ وہ نفوس مکلفین میں تقویٰ و فجور ڈالتا ہے۔ لوگوں کے گناہوں سے جس سے چاہتا ہے تجاوز کرتا ہے۔ اور جس سے چاہتا ہے مواخذہ کرتا ہے۔ یہاں بھی اور روز قیامت میں بھی فضل کے موقع پر عدل نہیں کرتا۔ اور عدل کے موقع پر فضل نہیں کرتا۔ عالم کو دو مٹھیوں سے نکالا۔ اور ان کے دو درجے کیے پھر فرمایا یہ جنت کے لیے ہے، اور مجھے اس کی کیا پروا ہے اور یہ دوزخ کے لیے ہے اور مجھے اس کی کچھ پروا نہیں۔ اس وقت اُس پر کسی نے اعتراض نہ کیا۔ کیونکہ اُس وقت اُس کے سوا کوئی تھا ہی نہیں۔ سب اُس کے اسما کے زیر تصرف ہیں۔ ایک مٹھی میں کے تو بلا انگیز اسما کے ماتحت ہیں۔ اور ایک مٹھی میں کے انعام و اکرام بخش اسما کے ماتحت ہیں۔ اللہ سب کو خوش بخت کرنا چاہتا تو ہو سکتا۔ بدنصیب کرنا چاہتا تو کر سکتا۔ مگر اُس نے ایسا نہ چاہا۔ ہوا وہی جیسا کہ اُس نے چاہا۔ لہٰذا اُن میں سے بعض شقی ہیں، بعض سعید۔ یہاں بھی اور آخرت میں بھی۔ اللہ کے حکم قدیم میں تغیّر و تبدّل نہیں ہے۔ نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ بظاہر یہ پانچ ہیں اور درحقیقت پچاس ہیں۔

میری بات بدل نہیں سکتی۔ میں بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا میرا تصرف میرے مُلک میں ہے۔ اور میری مشیت میری مِلک میں ہے۔ اس کی ایک حقیقت ہے، جہاں تک نہ بصارت کی رسائی ہے، نہ بصیرت کی۔ اور نہ فکر و ضمیر کو اس سے واقفیت ہے۔ مگر یہ کہ اللہ کی موہبت اور رحمان کی سخاوت ان بندوں سے متعلق ہو۔ جن پر توجہ خاص مبذول ہے۔ اُس کے نظام نامے میں مکتوب ہے۔ ان سب سے معلوم ہو گیا کہ شانِ الوہیت نے یہ تقسیم کی ہے۔ اور اس میں حکمت قدیم ہے۔ سبحان اللہ اس کے سوا کوئی فاعل نہیں۔ وہ سب کا خالق ہے۔

اُس کا کوئی خالق نہیں خلقکم وما تعملون اللہ نے تم کو بھی پیدا کیا اور تمھارے افعال کو بھی لایسأل عما یفعل وھم یسئلون اُس کے کام پر کسی کو سوال کرنے کا مقدور نہیں - بندوں سے جواب پُرسی کا اُس کو حق ہے للہ الحجۃ البالغۃ لوشاء لھدٰکم اجمعین اللہ کی حجت تام ہے - وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت کر دیتا۔

دوسری شہادت - میں گواہ بناتا ہوں نیز اُس کے فرشتوں کو اور تمام خلق کو، اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں توحید الٰہی کا قایل و معتقد ہوں - نیز اللہ سبحانہٗ کو گواہ بناتا ہوں - اور فرشتوں کو اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں حضرت مصطفیٰ مختار و مجتبیٰ برگزیدۂ خلایق و موجودات محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہوں - اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں پر بشیر و نذیر بنا کر بھیجا - آپ اللہ کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں - آپ سراج منیر ہیں شمع روشن ہیں - اللہ تعالیٰ نے آپ پر جو کچھ اُتارا اُس کی تبلیغ کی - اللہ کی امانت کو آپ نے ادا کیا - آپ نے حجۃ الوداع آخری حج میں تمام حاضرین کے سامنے خطبہ پڑھا - آپ نے نصیحت کی، ڈرایا دھمکایا - خوشخبری دی - وعدو وعید فرمایا - گویا آپ برسے بھی گرجے بھی - آپ کی نصیحت کسی سے خاص نہ تھی - یہ سب بحکم واحد وصمد تھا - پھر آپ نے فرمایا - دیکھو کیا میں نے تبلیغ نہیں کر دی - لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ - آپ نے تبلیغ کی سب کچھ پہنچا دیا آپ نے فرمایا یا اللہ تو گواہ رہ - پھر آپ سے کہتا ہوں کہ حضرت جو کچھ عقاید و احکام لائے ہیں، میں اُس پر ایمان لایا ہوں - میں اُس کا مومن ہوں - احکام نبوی میں سے جن کو جانتا ہوں، جن کو نہیں جانتا سب پر ایمان ہے - میں ایسا ایمان رکھتا ہوں جس میں نہ شک ہے نہ شبہہ - میں ایمان رکھتا ہوں کہ وقت مقرر پر موت حق ہے - میں ایمان رکھتا ہوں کہ قبر میں منکر نکیر کا سوال حق ہے - اجساد کا قبروں سے بعث اور اُٹھنا حق ہے - اللہ تعالیٰ کے سامنے عرض اور پیش ہونا حق ہے - حوض کوثر حق ہے - میزان حق ہے - اعمال ناموں کا اُڑ کر ہاتھوں میں آنا حق ہے - صراط پر سے گزرنا حق ہے - جنت بھی حق ہے - دوزخ بھی حق ہے -

بعض لوگوں کا جنت میں جانا اور بعض کا دوزخ میں جانا حق ہے۔ روز قیامت
بعض لوگوں پر کرب و بے قراری بھی حق ہے۔ بعض لوگوں کو اس پریشانی
کے وقت حزن و غم نہ ہونا بھی حق ہے۔ انبیا۔ ملائکہ اور مومنین کی
شفاعت بھی حق ہے۔ ارحم الراحمین کا سب کی شفاعتوں کے بعد بعض کو
دوزخ سے نکالنا بھی حق ہے۔ بعض کبیرہ گناہ کرنے والے گناہگاروں کو
دوزخ میں ڈالنا پھر نکالنا بھی حق ہے۔ خواہ شفاعت سے خواہ امتنان
واحسان سے۔ مومنین و موحدین کا جنت میں دائمی نعمتوں میں ابد الآباد تک
رہنا بھی حق ہے۔ دوزخیوں کا ابد تک دوزخ میں رہنا بھی حق ہے۔
کتب آسمانی اور انبیا سے جو کچھ پہنچا ہے حق ہے۔ خواہ ہم کو معلوم ہو
یا نہ ہو۔ یہ میری شہادت ہے میرے نفس پر، یہ میری امانت ہے۔
جس کے پاس یہ امانت پہنچے۔ اگر اس سے کوئی سوال کرے تو وہ اس کو
ظاہر کردے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو تم کو اس ایمان سے نفع بخشے۔ جب ہم
اس دار فانی سے انتقال کریں اس پر ثابت و قائم رکھے۔

شیخ کا فلسفہ

شیخ کے فلسفے یا تصوّف کا دار و مدار ان اصول پر مبنی ہے۔

(۱) وجود بالذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ ماسوا اللہ کا وجود بالعرض ہے۔

ممکن کا بالعرض وجود (حسرت) ہستیٔ حق ہی حقیقت ہے

(۲) وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ عین ذاتِ حق ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ ان کا وجود مستقل تو کجا، وجود انضمامی بھی نہیں ہے۔

خارج میں ہے اصل وجود (حسرت) علم میں ساری حقیقت ہے

(۳) اسمائے الٰہیہ نیز ممکنات لاعین ولاغیر ہیں۔ یعنی ان کا منشا ذاتِ حق ہے۔ اور بعد انتزاع و مفہوم ہونے کے غیر ہیں۔

ذات و صفت ہیں علم میں غیر منشا میں عینیت ہے

(۴) علم و معلوماتِ حق یعنی اعیانِ ثابتہ کا مرتبہ قبل قدرت و ارادہ ہے۔ یعنی غیر مخلوق ہیں۔

کُن سے پہلے جو کچھ ہے (حسرت) وہ مافوق القدرت ہے

(۵) اعیان ثابتہ و حقایق اشیا، ظہورات اسمائے الٰہی کے امکانات ہیں۔ جن کو وجود خارجی کی بو تک نہیں پہنچی۔

اعیاں، امکانات ہی ہیں (حسرت) ان میں کب موجودیت ہے

(۶) کُن سے پہلے مراتب داخلی والٰہی ہیں۔ اور کُن کے بعد، مراتب خارجی و مخلوقات ہیں۔

(۷) اعیان ثابتۂ مخلوقات، و حقایق کونیہ، وطباع ممکنات پر اسماء صفات الٰہی کی تجلّی ہوتی ہے۔ یا یوں کہو، کہ علم کے ساتھ قدرت الٰہی ملتی ہے۔ تو ان دونوں کے ملنے سے جو چیز نمایاں ہوتی ہے۔ وہ مخلوقات و ممکنات ہیں۔

عین سے جب کُن ملتا ہے (حسرت) حادث ساری خلقت ہے

(۸) اعیان ثابتہ و حقایق ممکنات پر ویسی ہی تجلّی ہوتی ہے۔ جیسا اُن کا اقتضا ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے
(حسرت)
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

(۹) حقیقت کلّی پر تجلّی کلّی، اور حقیقت جزئی پر تجلی جزئی ہوتی ہے۔

قدر وسع آئینہ (حسرت) ظاہر ہوتی صورت ہے

(۱۰) اعیان و حقایق کے متعلق سوال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ وہ ایسے کیوں ہیں۔

کیونکہ سوال کی حد بھی ہے خارج اس سے حقیقت ہے

(۱۱) تقدیر کیا ہے۔ عالم میں جو کچھ نمایاں ہونے والا ہے۔ اس کا نظام العمل یا پروگرام ہے۔

ترتیب اعیاں میں ظہور (حسرت) عین قدر و قسمت ہے

(۱۲) ا سے ب پیدا ہوا۔ ب کا نتیجہ ج ہے ج کو د لازم ہے تو

یہ استلزام ہے، نہ کہ جبر۔ جبر کیا ہے۔ کسی کو اُس کے افعال طبیعی سے کسی خارجی قوت کا روکنا۔

استلزام نہیں ہے جبر (حسرت) جبر تو غیر کی قوت ہے

(۱۳) وجود مطلق، خیر مطلق ہے۔ اور عدم محض، شر محض۔ وجود اضافی کے ساتھ عدم اضافی لگا رہتا ہے۔ لہٰذا اس سے کچھ خیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

شریت سب عدم سے ہے ہست میں سب خیریت ہے
فہم میں جو شر آتا ہے (حسرت) مرجع اس کا اضافت ہے

(۱۴) مرکبات کو جو اعتباری، مگر واقعی ہونے میں۔ مخلوقیت مجعولیت یعنی پیدا ہونا عارض ہوتا ہے۔ نہ کہ بسائط کو۔

(۱۵) مرکب گو اعتباری ہوتا ہے۔ مگر اس کی بھی ایک طبیعت وحقیقت ہوتی ہے اور اس کے لوازم و آثار ہوتے ہیں۔ جو اجزا کے آثار کے سوا ہیں۔

خلق بسیط نہیں ہوتا غیر میں مخلوقیت ہے
اجزا کے احکام ہیں اور (حسرت) کل کی اور علامت ہے

(۱۶) علم معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی جیسی چیز ہوتی ہے ویسا ہی خدائے تعالیٰ جانتا ہے۔ یہ کہ چیز کچھ اور ہے اور جانتا کچھ اور طرح ہے۔

(۱۷) انقلاب حقایق جائز نہیں۔ پس عدم وجود نہیں ہو سکتا نہ وجود عدم۔

نیست بھلا کیا ہوگا ہست (حسرت) باطل قلب حقیقت ہے

(۱۸) وجود علمی کو ثبوت، اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ بعض دفعہ ثبوت و وجود علمی کو عدم بھی کہہ دیتے ہیں۔ لہٰذا اعیان ثابتہ، جو معلومات حق ہیں۔ غیر موجود فی الخارج اور معدوم ہیں۔

(۱۹) عین ثابتہ کی استعداد کلی کے مطابق، عین خارجی کے استعدادات پیدا ہوتے ہیں۔

(۲۰) حق تعالیٰ سے ہر دم و ہر لحظہ امداد وجود ہے اور ممکن و مخلوق ہر لحظہ اُس کی طرف محتاج ہے۔ حق تعالیٰ قیوم السماوات والارض ہے۔
(۲۱) ظہورات و تعلّقات کے حدوث سے اصل شے کا حدوث لازم نہیں آتا۔
(۲۲) شے کے دو تعین ہوتے ہیں۔ ایک تعین ذاتی: ذات کے لحاظ سے جو کبھی نہیں بدلتا۔ دوم، تعین صفی: جو اوصاف کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے۔ اس تعین کے بدلنے سے ذات کی جزئیت و تشخص پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو اوّل

(۱) فصِّ آدمیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید فصِّ آدمیہ

شیخ اپنے ایک ایک مقالے کو فص سے تعبیر کرتے ہیں۔ فص کے معنے ہیں نگینے اور خلاصے کے۔ جس طرح نگینے پر عبارت کندہ ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک ایک نبی کے دل کو ایک ایک حکمت اور مسئلے اور تجلّی اور انکشاف سے نسبت خاص رہتی ہے فص آدمیہ میں شیخ نے مسئلۂ خلافت کو بیان کیا ہے۔ تمام عالم کو بمنزلہ جسد کے فرض کرتے ہیں۔ اور تجلّی اعظم اور شان الوہیت کو بمنزلہ روح کے۔ شیخ تمام عالم کو انسان کبیر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ عالم میں جو کچھ ہے، وہ مظاہر اسمائے الٰہیہ ہیں۔ انسان جب تک پیدا نہیں ہوا تھا، عالم، تن بے جان تھا۔ اس میں حاکمانہ شان کا مظہر نہ تھا۔ انسان پیدا ہوا، تو گویا عالم کے تن میں جان آگئی۔ اور وہ مکمّل انسان ہو گیا۔ جس طرح انسان میں قویٰ ہیں۔ اور اُن کے محل ہیں۔ اسی طرح انسان کبیر یعنی عالم میں ملائکہ ہیں۔ انسان میں قوتِ علمی ہے اور اُس کا مرکز دماغ ہے۔ انسان کبیر یا عالم میں بھی قوّت علمی ہے۔ اور اس کا مرکز جبرئیل ہیں۔ انسان میں قوت حیات ہے۔ انسان کبیر میں بھی قوّت حیات ہے۔ اور اس کا محل میکائیل ہیں۔ انسان کے ساتھ موت لگی ہوئی ہے۔ انسان کبیر کی موت کا مرجع عزرائیل ہیں۔ انسان میں خیال ہے۔ انسان کبیر کا خیال، عالم مثال ہے۔ اور اس کا مرکز اسرافیل ہیں۔ بعض ناواقف لوگ جوہر غیر مرئی کو غیر موجود سمجھتے تھے۔ قوتوں کے محل سے انکار کر بیٹھے اور ملائکہ کو صرف قوائے عالم ماننے لگے۔ اور پھر شیخ کے اقوال سے استدلال بھی کرنے لگے۔

ہر قوت، خود کو دوسری قوتوں سے اعلیٰ و افضل سمجھتی ہے۔ مگر اُسے معلوم نہیں کہ دوسری قوتیں کیا کرتی ہیں اور اُن سب پر حاکم و مدبر کون ہے۔ حاکم کو اعلیٰ ادنیٰ سب سے نسبت و ربط رہتا ہے۔ جزا دینا بھی اُس کا کام ہے اور سزا دینا بھی اُسی کا کام ہے۔ جب تک جامعیت نہ ہو حکومت محال ہے۔ ملائکہ بھی اپنے اپنے کمالات پر خوش ہیں مثل من دیگرے نیست کا ترانہ گا رہے ہیں۔ جب حضرت انسان سے سابقہ پڑا علم کا علم سے مقابلہ ہوا۔ تو سب کو اُس کے سامنے سر تسلیم خم کرتے بنی۔ اور انسان کا کلمہ پڑھتے ہی بنی۔

شیخ کہتے ہیں ماسوا اللہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو مستند الی اللہ نہ ہو۔ مادہ جس پر صورتیں آتی ہیں جس پر اسماء و صفات کا پرتو پڑتا ہے۔ وہ ہے کیا۔ وہ اعیان ثابتہ ہیں۔ معلومات الٰہی کو جو علم الٰہی میں ہیں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت۔ اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ کے علم میں نمایاں ہونے کو فیض اقدس۔ اور موجود فی الخارج ہونے کو فیض مقدس کہتے ہیں فیض اقدس سے چونکہ صرف ذوات و حقائق علم میں نمایاں ہوتے ہیں لہٰذا اس کو جعل بسیط کہتے ہیں اور فیض مقدس سے ذات اور وجود کا اقتران ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو جعل مرکّب کہتے ہیں۔

جس طرح موجودات، خارجی تخلیق میں اللہ تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ اسی طرح معلومات یا اعیان ثابتہ بھی علم میں نمایاں ہونے میں ذات حق کے محتاج ہیں۔ صفت اپنے موصوف کی طرف ہمیشہ محتاج ہی ہوتی ہے۔ پس مادہ بھی جو عین ثابتہ ہے، محتاج الی اللہ ہے۔ اسی طرح تجلیات الٰہی بھی ذات الٰہی کے محتاج ہیں۔ کیونکہ وہ اُس کے صفات ہیں۔ بعض لوگ مادے اور روح کو غیر مستند الی اللہ سمجھتے ہیں۔ اور تین بالذات اور مستقل موجود کے قائل ہیں۔ خدا۔ مادہ یا بیٹا۔ روح یا جیو یا روح القدس اور تثلیث کے گورکھ دھندے میں پھنسے ہوئے ہیں۔ شیخ کہتے ہیں اعیان ثابتہ و تجلیات سب اللہ کی طرف مستند اور اُسی کی ذات مقدسہ سے منتزع و مفہوم ہوئے ہیں۔ موجود بالذات صرف ذات حقہ ہے۔ متعدد مستقل ذوات سے وجود مستقل میں شرک لازم آتا ہے۔

صوفیہ کے محاورے میں اسم اللہ کبھی ذات حقہ کے لیے کہا جاتا ہے۔ چونکہ وجود اُس کا عین ذات ہے لہٰذا اس کے مقابل صرف عدم ہے۔ ظاہر ہے کہ عدم تو موجود ہے ہی نہیں۔ لہٰذا اللہ کا کوئی مظہر نہیں۔ اور کبھی اسم اللہ کہتے ہیں صفات کالیہ کا

جامع اسم مراد لیتے ہیں۔ گویا یہ اجمال ہے، تمام تفصیل اسماء و صفات کا۔ اُس کا مظہر اُس کی مرآت[ع]، اُس کا بندہ، وہ ہے جس کی بالکل نمائش نہ ہو۔ اور تمام اسماء و صفات الٰہیہ اُس سے نمایاں و تاباں ہوں۔ ہر عین ثابتہ پر تجلّی خاص ہوتی ہے۔ اور وہ اُن کے محاورے میں اُس کا رب کہلاتی ہے۔ اور عین ثابتہ اُس کا مظہر، بندہ کہلاتا ہے۔ تجلّی الوہیت رب الارباب اور جامع جمیع صفات ہے۔ تو اُس کا بندہ۔ اُس کا مظہر بھی عین الاعیان اور عین محمّدی ہے۔ تمام اوصاف و تجلّیات الوہیت کے تفاصیل ہیں۔ تو تمام اعیان بھی عین الاعیان کے تفاصیل ہیں۔

شیخ کہتے ہیں ممکن میں بندے میں خواہ وہ کتنا ہی عظیم الشّان ہو، عالی مرتبہ ہو، صاحب کمالات ہو، مظہر اسماء صفات ہو، اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں نہیں پائی جاتیں۔ ایک وجوب ذاتی، موجود بالذّات ہونا، کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصّہ ہے۔ دوم استغنائے ذاتی کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفت خاصّہ ہے۔ ممکن بندہ، اللہ تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ اس کا وجود بالعرض ہے، اللہ تعالیٰ کا وجود بالذّات ہے۔ بالعرض ہمیشہ بالذّات کا محتاج رہے گا۔ ممکن حالت وجود میں بھی موجود بالعرض ہی رہے گا۔ اس کا امکان ذاتی۔ اس کی بندگی، کبھی اس سے دور نہ ہوگی۔ ورنہ انقلاب ماہیات و حقائق لازم آئے گا۔ یاد رکھو تین مفہوم ہیں۔ واجب بالذّات۔ ممکن بالذّات۔ ممتنع بالذّات۔ واجب کا وجود ضروری ہے۔ ممتنع کا وجود محال۔ ممکن بذاتہ معدوم ہے۔ وہ وجود واجب تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ لہٰذا واجب بالذّات، نہ ممکن بالذّات ہو سکتا ہے نہ ممتنع۔ نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے نہ ممتنع۔ نہ ممتنع واجب ہو سکتا ہے نہ ممکن ورنہ انقلاب حقائق لازم آئے گا۔ بہرحال ممکن اور بندے سے وجوب ذاتی و استغنائے ذاتی کبھی نمایاں نہ ہوں گے۔ بندہ ہمیشہ سر افگندہ۔:۔

العبد وما ملکت یداہ لمولاہ

شیخ فرماتے ہیں۔ کمالات، وجود واجب تعالیٰ کی وجہ سے نمایاں ہوتے ہیں۔ نقائص، عدم اور امکان ذاتی کا تقاضا ہیں۔ تو بندے کو چاہیے عیوب و نقائص میں

[ع] یہ اہل تصوف کے محاورے ہیں اس سے واقف رہنا ضروری ہے۔

خود کو اللہ کی سپر بنائے اور ذات حق تک نقائص کو پہنچنے نہ دے اور کمالات و محامد میں ذات حق کو اپنی سپر بنائے۔ یعنی کمالات کو اُس کی طرف منسوب کرے۔ الیہ یصعد الکلم الطیب الحمد للہ رب العلمین ۔ ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ وما اصابک من سیئۃ فمن نفسک ۔ مجھ کو مری بندگی مبارک ۔ تجھ کو تری شان کبریائی۔

اس فص سے شیخ کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر غور کریں۔ اور حق تعالیٰ کی طرف راہ نکالیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم یعنی اے لوگو! نہ ہو جاؤ مانند اُن لوگوں کے جو خدا کو بھول گئے۔ تو خدا نے اُن سے خود اُن کے نفسوں کو بھلا دیا۔ یعنی معرفت نفس سے محروم ہو گئے۔ مشہور قول ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ یعنی خود شناسی میں خداشناسی ہے۔ جس نے خود کو جتنا جانا، اُتنا ہی اپنے رب کو جانا۔ ذرا غور کرو اگر وجود ہمارا ذاتی ہوتا تو ہمیشہ ہم کو لازم رہتا۔ کیونکہ ذات سے ذاتیات جدا و منفک نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ ہم بین العدمین ہیں۔ یعنی دو عدم کے درمیان ہیں پہلے بھی معدوم تھے اور چند روز کے بعد پھر معدوم ہوں گے۔ جب وجود ہمارے لیے ذاتی نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے تو کوئی بالذات موجود ہونا چاہیے۔ ورنہ تحقق اور وجود بالعرض کا بغیر بالذات کے لازم آئے گا۔ وہ موجود بالذات اللہ ہی ہے۔ مادے اور جسد کی شان سے علم نہیں ہے۔ ارادہ نہیں ہے۔ آجکل مادے کی صفت بتلائی جا رہی ہے۔ استمرار یعنی مادہ متحرک ہے تو ہمیشہ متحرک رہے گا جب تک کوئی اس کو ساکن نہ کرے۔ ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن رہے گا جب تک کہ کوئی اُس کو متحرک نہ کرے۔ جب مادے کی یہ حالت ہو تو بالارادہ حرکت کہاں سے آئی۔ ضرور مجرد عن المادہ ہے۔ غیر مادی ہے۔ جب ہم غیر مادی ہیں تو خدائے تعالیٰ بھی غیر مادی ہوگا۔ رات دن سانس سے۔ پسینے وغیرہ سے کاربانک ایسڈ گیس سے قدیم اور ناکارہ مادہ نکل جاتا ہے اور غذا وغیرہ سے نیا مادہ ملتا جاتا ہے۔ مگر میری انانیت وہی ہے۔ میری معلومات و علوم وہی ہیں۔ فنائے مادہ سے وہ فنا نہیں ہوتے۔ لہٰذا میں مادی نہیں ہوں تو میرا رب کیونکر مادی ہوگا۔ جب مادی نہ ہوگا تو صفات مادہ سے منزہ و پاک ہوگا۔

ہمارے جسد کی طرف ایک روح مدبر ہے۔ تو تمام عالم کی بھی صرف ایک

ذات واجبہ مدبر ہے۔ بہرحال ہمارے عجز سے اُس کی قدرت کا، ہمارے جہل سے اُس کے علم کا۔ ہماری مردگی و موت سے اُس کی حیات کا۔ ہمارے عدم سے اُس کے وجود کا پتا ملتا ہے۔

امام ابو حامد غزالیؒ فرماتے ہیں۔ کہ بغیر معرفت نفس کے بھی وجود باری پر استدلال کر سکتے ہیں۔ اور آپ نے وہ دلائل بیان فرمائے جو اثبات واجب میں پیش کیے جاتے ہیں۔ شیخ فرماتے ہیں کہ ان دلائل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک ذات حقہ ہے۔ ایک واجب الوجود ہے۔ مگر اُس کے اسماء صفات اور تفصیلات کا پتا اُس وقت تک نہیں ملتا۔ جب تک خود پر غور نہ کرے۔ وفی انفسکم افلا تبصرون ؕ۔

ترجمۂ فصِّ آدمیہ

خدا کے اسمائے حسنیٰ بے حد و بے حساب ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے چاہا کہ اعیان اسما۔ اور حقائق اور صورِ علمیہ کو ملاحظہ فرمائے۔ یا یوں کہو۔ کہ وہ اپنے آپ کو ملاحظہ فرمائے۔ مگر کس طرح۔ ایک موجود خارجی میں جو جامع ہو اسرار کا اور مظہر تام ہو اسمائے الٰہیہ کا۔ ایسا ملاحظہ کیوں؟ اس لیے کہ کسی کا اپنے آپ کو خود ہی اپنے میں دیکھنا ایسا نہیں جیسا کہ اپنے آپ کو آئینے میں دیکھنا۔ یہ ملاحظہ آئینے کے حسب حیثیت ہوگا۔ جو سامنے پیش نظر ہو۔ یہ ملاحظہ ہرگز نہ ہوتا۔ جب تک آئینے پر وہ اپنی تجلّی نہ ڈالتا، اور آئینے سے اُس کا انعکاس و ظہور نہ ہوتا۔

بقدرِ وسعِ آئینہ، ہوا آئینہ گر ظاہر (حسرت) بنا کر آئینہ خانہ وہی محوِ تماشا ہے

خدائے تعالیٰ نے انسان کے پیدا کرنے سے پہلے، تمام عالم کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ عالم کیسا تھا۔ ہر طرح ٹھیک تھا۔ لیکن تن بے جان تھا۔ آئینۂ بے آب تھا۔ جلا شدہ نہ تھا

یاد رکھو کہ یہ عادت الٰہی ہے۔ یہی حکم الٰہی کی شان ہے کہ وہ جب کسی محل کو مسوّی[1] اور درست کر لیتا ہے اور اُس میں تجلّی قبول کرنے کی قابلیت آجاتی ہے۔ تو اُس پر تجلّی فرماتا ہے۔ اس محل میں تجلّی حق ہی کو نفخ روح کہتے ہیں۔ پھر نفخ کے بعد کیا ہوتا ہے وہ مسوّیٰ اور درست کیا ہوا محل اپنی استعداد میں ترقی کرتا ہے تاکہ تازہ بتازہ

[1] تسویہ خود قرآنی فرمان میں ہے اس کے سمجھانے کے لیے درست کا لفظ زیادہ کیا گیا ہے۔

تجلیٔ لم یزل و لایزال کو قبول کرتا ہے۔ اللہ قدیم ہے۔ اس کی تجلیات اسماو صفات سب قدیم ہیں۔ اور مستند الی اللہ ہیں۔ تسویہ یعنی درست کرنا۔ ٹھیک بنانا بھی اللہ کا فعل ہے۔ اور اللہ کی طرف مستند ہے۔ پھر غیر مستند الی اللہ ہے کون؟ کیا وہ جو قابل ہے یعنی جو تجلیات الٰہیہ کو قبول کرتا ہے؟ نہیں یہ کوئی غیر مستند الی اللہ نہیں قابل تو عین ثابتہ معلوم الٰہی و صورت علمیۂ حق جل جلالہ ہے۔ پس یہ بھی فیض اقدس سے ثابت و نمایاں فی علم اللہ ہے۔ غرضکہ عالم میں جو کچھ ہے۔ اُس کی ابتدا بھی حق تعالیٰ سے ہے۔ اور اُس کی انتہا بھی حق تعالیٰ پر ہے۔ جس طرح وہ سب کا مرجع ہے۔ اسی طرح وہ سب کا مبدا بھی ہے۔

جب یہ عالم بغیر آدم کے وجود کے، آئینۂ بے جلا تھا۔ تو امر الٰہی کا اقتضا ہوا۔ کہ آئینۂ عالم کو جلا دی جائے۔ آدم ہی آئینۂ عالم کی جلا تھا اور جسم عالم کے لیے مثل جان تھا۔ آدم سے پہلے ملائکہ بھی تو تھے۔ کیا وہ جان عالم یعنی مدبّر عالم نہ تھے۔ نہیں۔ جان تن کے تمام قویٰ پر حاکم ہوتی ہے۔ جسمِ عالم کو، قوم یعنی عرفا کی اصطلاح میں انسان کبیر، اور جسم انسان کو انسان صغیر۔ یا عالم کو عالم کبیر اور انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں۔ ملائکہ انسان کبیر یعنی عالم کے لیے مراکز قویٰ ہیں یعنی قوتوں کے محل ہیں جیسے جسم انسان میں قوائے روحانیہ و حسیہ کے مرکز و محل۔ ہر ایک قوت کا مرکز اپنے سوا دوسری قوت کے مرکز سے ناواقف ہے۔ اور اپنے آپ کو سب سے افضل و اعلیٰ جانتا۔ اور ہر ایک کو منصب عالی و منزل رفیع کا اہل و مستحق سمجھتا ہے۔ اسی طرح انسان کبیر کی قوتوں کے مرکز و محل یعنی ملائکۂ عالم، ایک دوسرے کے کمالات سے اور جامع کل یعنی حضرت انسان کے کمالات سے بے خبر ہیں۔ اور اپنی افضلیت کے مدّعی ہیں۔

اب ذرا فطرت انسانی پر غور کرو۔ اس میں کیا کیا ودیعت ہے۔ وہ مظہر تام ہے۔ شان الوہیت کا۔ وہ جامع ہے صفات کمالیہ کا جس کو واحدیت کہتے ہیں۔ اس میں حقیقۃ الحقائق یعنی مرتبۂ احدیت کی بے رنگی و تنزیہ بھی ہے۔ اس میں خلقت عنصری و مادی کے لوازم بھی داخل ہیں۔ جو اوصاف و کمالات انسانی کے حامل ہیں یہاں تک کہ اس میں طبیعت انسان کبیر یعنی عالم کے اقتضا کے مطابق بن جانا بھی شامل ہے۔ اس میں طبیعت عالم کی تمام قابلیتوں کو حاوی ہونے کی صلاحیت بھی ہے عام اس سے کہ

جزو اول یہ قابلیتیں اعلیٰ ہوں یا اسفل - اور اس مسئلے کو یعنی انسان کامل کے مظہر تام، وتجلی گاہ، و متجلی لہ کامل ہونے کو کسی کی عقل - نظر و فکر نہیں جان سکتی - بلکہ اس قسم کا ادراک صرف کشف الہٰی سے ہوتا ہے - کشف الہٰی سے معلوم ہوتا ہے کہ صور عالم جو قبول کنندۂ ارواح عالم ہیں - اُن کی اصل کیا ہے -

اس خلقت جامع و مظہر تام کو انسان و خلیفہ کا نام دیا گیا - انسان کا نام اس لیے دیا گیا کہ انسان، مردمک چشم اور آنکھ کی پتلی کو کہتے ہیں - چونکہ انسان کی نشأت و خلقت، تمام تفصیلات کو عام و شامل ہے - اور تمام حقائق عالم کو حاوی ہے اور وہ حق تعالیٰ کے لیے بلا تشبیہ ایسا ہے جیسے آنکھ کی پتلی - پتلی ہی سے دیکھا جاتا ہے - اور اسی کو محل بصر کہتے ہیں - اسی لیے اس خلقت جامع کا نام انسان رکھا گیا - گویا کہ انسان ہی کے توسط سے حق تعالیٰ اپنی مخلوقات کو ملاحظہ فرماتا ہے - اور اُس پر رحم فرماتا ہے - اور اُس کو وجود عطا کرتا ہے - کیونکہ مقصود تخلیق انسان ہی ہے ؎

مقصدِ خلقِ جہاں، مرآت اسماء و صفات ‏ ‏ زینت افزائے سریر و افسرِ شاہانہ ہم
آفرینِ آفرینش، زیب اورنگِ شہی ‏ (حسرت) ‏ نورِ چشمِ صاحب خانہ، چراغ خانہ ہم

پس حقیقت کلیۂ انسانیہ باعتبار خارج اور افراد کے حادث ہے - اور باعتبار علم الٰہی کے ازلی و ابدی و دائمی ہے - اور ایک ایسا کلمہ ہے جو فاصل و جامع یعنی تفصیلی بھی ہے اور اجمالی بھی -

انسان کے وجود سے عالم تام و مکمل ہوا - عالم میں انسان ایسا ہے جیسے انگشتری میں نگینہ - یہ معلوم ہے کہ نگینے پر نقش و علامت شاہی کندہ ہوتی ہے - اسی نقش و علامت سے بادشاہ اپنے خزانوں پر مُہر کرتا ہے - یہی وجہ ہے کہ انسان خلیفہ کہلاتا ہے - خیال رکھو کہ آدم سے اور انسان سے مراد انسان کلی تجلی اعظم شان الوہیت ہے جس کے مظاہر انسان جزئی ہیں - انسان ہائے جزئی میں بھی بعض مظہر ناقص ہیں، ہر زمانے میں صرف ایک ہی مظہر تام ہوتا ہے - جس کو غوث یا قطب زمان کہتے ہیں - انسان سے خدائے تعالیٰ عالم اور خلق کی حفاظت کرتا ہے جس طرح کہ مُہر شاہی سے خزائن شاہی کی حفاظت کی جاتی ہے - جب تک خزائن پر مُہر شاہی رہتی ہے - کسی کو جرأت نہیں ہوتی کہ اُن کو بے اذن و اجازت شاہی کھول سکے - پس حق تعالیٰ نے انسان کو حفظ عالم میں اپنا

خلیفہ بنایا۔ جب تک انسان کامل، جو مرکز نظر الٰہی ہے۔ عالم میں موجود ہے۔ عالم بربادی و جزو اول
تباہی سے محفوظ اور قائم ہے۔ تم ہمیشہ دیکھتے رہتے ہو کہ مُہر ٹوٹ جاتی ہے، تو خزانے
میں جو کچھ رہتا ہے، نکل جاتا ہے۔ اور دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب
مُہر شاہی (یعنی انسان کامل جو خزانۂ دُنیا پر بطور مُہر کے ہے) زائل اور دور ہو جائے گی تو
اس میں جو کچھ رکھا گیا تھا، کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ بعض امور جو ادھر اُدھر تھے، وہ سب
آپس میں مل جائیں گے اور تجلیات الٰہی جو دُنیا پر ہوتے تھے وہ سب آخرت میں
منتقل ہو جائیں گے۔ اور انسان کامل منتقل ہو کر خزانۂ آخرت پر ابدی ختم اور مُہر
ہو جائے گا۔

چونکہ صور علمیہ میں اسمائے الٰہیہ میں جو کچھ ہے اس نشأت انسانیہ میں ظاہر ہے۔
اس لیے انسان نے اپنے وجود خارجی کے سبب سے رتبۂ احاطہ و جمع حاصل کرلیا ہے
یعنی انسان اسمائے حق تعالیٰ کا مظہر تام و جامع ہے۔ انسان کی اس جامعیت ہی کی وجہ
سے اللہ تعالیٰ کی حجت ملائک پر قائم ہوئی۔

اس بات کو خوب یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے غیر کا قصہ بیان کرکے تم کو
پند و نصیحت کی ہے کہ اپنی استعداد سے زیادہ کا ادّعا نہ کرو اور اپنے آپ کو دوسروں سے
افضل نہ سمجھو۔ اے طالب غور کر کہ یہ بلا کہاں سے آئی۔ اور کس پر آئی۔ ملائکہ کو کیا خبر تھی کہ
اس خلیفہ کی خلقت میں کیا کیا ودیعت ہے۔ فرشتوں کو کیا معلوم کہ حق تعالیٰ کی عبادت ذاتی
کس طرح کی جاتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص حق تعالیٰ کی وہی عبادت کرتا ہے جو اس کی ذات کا
تقاضا ہے۔ ملائکہ کو حقیقت آدمیہ کی جامعیت یعنی تجلّی اسم اعظم کہاں نصیب۔ جو تمام
اسما کو جامع ہے۔ ملائکہ قائم و قانع نہیں رہے۔ ان اسما کے ساتھ بھی جو اُن ملائکہ سے
خاص تھے۔ اور وہ ان اسما کے واسطہ و علم سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس
کرتے تھے۔

ملائکہ کیا جانتے تھے کہ حق تعالیٰ کے ایسے اسما بھی ہیں، جن کا علم اُن تک
پہنچا نہیں۔ اور نہ ملائکہ نے اُن کے توسط و معرفت سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس
کی ہے۔ ان ناواقفیتوں کا نتیجہ ہے۔ کہ انسان پر ملائکہ نے اعتراض کیا۔ اور اپنی
فضیلت کا ادعا کیا۔ اُن کے اس حال نے اُن پر اپنا حکم چلا دیا۔ اور وہ انسان کی

جزو اول

خلقت عنصری کو دیکھ کر کہہ اُٹھے۔ اتجعل فیہا من یفسد فیہا (کیا تو زمین میں ایسے کو خلیفہ بناتا ہے جو اس میں فساد کرے گا۔)

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علویؔ ان کا اُستاد نہ سمجھا وہ معمّا ہوں میں

بیشک یہ بھی نزاع ہے۔ اور آدم کے حق میں ان ملائکہ نے جو کچھ کہا تھا، وہی تو ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ کر رہے ہیں (یعنی نزاع)۔ اگر ان ملائکہ کی فطرت نشأت سے یہ بات نہ پیدا ہوتی تو آدم کے حق میں جو کچھ کہا تھا نہ کہتے۔ مگر کیا کرتے اُن کو شعور نہ تھا۔ اگر ان کو اپنی حقیقت کی معرفت ہوتی۔ تو جانتے۔ اور جانتے تو نزاع سے محفوظ رہتے۔ پھر انھوں نے آدم پر جرح کرنے میں بس نہیں کیا یہاں تک کہ اپنی تقدیس و تسبیح کی فضیلت کا دعویٰ کر دیا۔ حالانکہ آدم ایسے اسما سے بھی واقف تھے، جن کا ملائکہ کو علم تک نہ تھا۔ نہ ملائکہ نے ان اسما کے توسط سے تسبیح کی نہ تقدیس جس طرح کہ آدم نے کی تھی۔

خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کا قصہ ہمارے سامنے اس لیے بیان فرمایا کہ ہم ساحت قُرب سے دور نہ ہوں۔ اور خدائے تعالیٰ کا ادب کرنا سیکھیں جن اسمائے الٰہیہ کا علم و تحقق بھی ہو، تو اُن کے احاطہ و تقیید کا ادعا نہ کریں۔ پھر ایسے امور کے متعلق دعاوی کس طرح درست ہو سکتے ہیں، جن کا علم و تحقق ہم کو کبھی ہوا ہی نہیں۔ اس کا انجام رسوائی اور فضیحت ہے۔ غرضکہ حق تعالیٰ معرفت اور ادب کی تعلیم اپنے باادب و باامانت خلفا کو دے رہا ہے۔ اب ہم پھر حکمت الٰہیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

واضح ہو کہ امور کلیہ موجود خارجی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ معقول و معلوم ہیں۔ اور ذہن و علم میں موجود ہیں۔ اور ہمیشہ باطن ہی میں رہیں گے کبھی وجود ذہنی سے نکل کر وجود خارجی نہ پائیں گے مگر اس کے باوجود، ان کا تمام موجودات خارجیہ پر حکم و اثر ہے۔ بلکہ امور کلیہ، عین موجودات خارجیہ ہیں، اور انھی سے منتزع و مفہوم و موجود ہیں میری مراد موجودات خارجیہ سے ذوات و اعیان خارجیہ ہیں۔ گو کہ وہ امور کلیہ فی نفسہا معقول اور موجود فی الذہن ہونے سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امور کلیہ اپنے منشا اور منتزع عنہ کے لحاظ سے ظاہر ہیں۔ اور موجودات خارجیہ معقولیت اور موجود فی الذہن اور معلوم ہونے کے لحاظ سے باطن ہیں پس امر کلّی و موجود خارجی میں باہم استناد و نسبت ہے۔ امر کلّی، موجود خارجی کا

جزو اوّل

وجود و ترتّب اثر میں محتاج ہے۔ اور موجود خارجی، امر کلّی کا تعقّل وفہم میں محتاج ہے۔ امر کلّی سے ارتباط اور اُس سے نسبت پیدا کرنے سے موجود خارجی پر گوناگوں آثار پیدا ہوتے ہیں۔ اور امر کلّی موجود فی الخارج معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ ایسا موجود فی الخارج ہرگز نہیں ہوسکتا کہ اُس نے وجودِ ذہنی سے منتقل ہوکر وجودِ خارجی لیا ہو۔ یہ حکم عام ہے، خواہ موجود خارجی موقّت و زمانی ہو یا غیر موقّت و غیر زمانی یعنی ممکن ہو یا واجب۔ مخلوق ہو یا غیر مخلوق۔ غرضکہ امر کلّی کو سب سے ایک ہی نسبت ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مجرّدات کو جو حقیقت میں جزئی ہی ہوں۔ اُن کے مظاہر کے لحاظ سے کلّی کہہ دیتے ہیں۔ یہ بھی خیال رہے کہ موجوداتِ خارجی کے اقتضا کے مطابق، اس امر کلّی کو نسبتیں لاحق ہوتی ہیں۔ جیسے علم کی نسبت عالم کی طرف، اور حیات کی نسبت حی کی طرف، یہ معلوم ہے، کہ حیات ایک عقلی حقیقت ہے، اور علم بھی ایک معقول حقیقت ہے۔ اور حقیقتِ علم حقیقتِ حیات سے ممتاز اور جدا ہے جس طرح کہ حقیقتِ حیات، حقیقتِ علم سے ممیّز ہے۔ جب یہ معلوم ہوچکا تو اب ہم کہتے ہیں، کہ حق تعالیٰ کے لیے علم وحیات ثابت ہیں۔ لہٰذا وہ عالم بھی ہے اور حی بھی۔ فرشتے کے لیے بھی کہتے ہیں کہ اُس کے لیے علم وحیات ثابت ہے، اور وہ عالم و حی ہے، اسی طرح انسان کے لیے علم وحیات ثابت ہے اور وہ عالم و حی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ علم، ایک حقیقت ہے۔ اور حیات بھی ایک حقیقت ہے۔ اور علم وحیات کو عالم و حی سے ایک ہی نسبت ہے۔ اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ علمِ حق قدیم ہے۔ اور علمِ انسان حادث ہے۔ ذرا نظر کرو کہ اس اضافت و نسبت نے اس حقیقت معلوم پر کیا کیا احکام لگادیے اور معقولات و موجوداتِ خارجیہ کے ارتباط پر بھی غور و نظر کرو کہ علم نے اپنے موصوف پر عالم ہونے کا حکم لگادیا۔ تو موصوف نے بھی علم پر حکم لگادیا کہ وہ حادث میں حادث ہے اور قدیم میں قدیم۔ پس امر کلّی و موجود خارجی دونوں ایک دوسرے پر محکوم بھی ہیں اور محکوم علیہ بھی۔ یہ بات معلوم ہے کہ امور کلّیہ اگرچہ معقول ہیں۔ مگر خارج میں معدوم ہیں۔ اور موجود خارجی پر حکم لگانے میں موجود ہیں، اور جب موجود خارجی کی طرف امور کلّیہ کی نسبت کی جاتی ہے تو

ان امور کلیہ پر بھی اعیان موجودہ یعنی موجودات خارجیہ سے احکام لگ جاتے ہیں
مگر امور کلیہ نے تفصیل کو قبول کیا نہ تجزی و تقسیم کو۔ یہ باتیں امور کلیہ پر محال ہیں کیونکہ وہ
بذاتہا موصوف میں موجود ہیں یہ نہیں کہ ان کا کچھ حصہ کسی موصوف میں موجود نہیں۔
جیسے انسانیت کہ اپنی نوع خاص کے تمام افراد میں موجود ہے۔ انفصال و تعدد اشخاص
سے انسانیت میں نہ انفصال پیدا ہوا نہ تعدد بلکہ معقول کی معقول ہی رہی۔ جب
موجود خارجی و غیر خارجی یعنی امور کلیہ میں ارتباط پایا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ عدمی ہیں۔
بالذات خارج میں موجود نہیں۔ تو بعض موجودات خارجیہ کا ارتباط بعض سے تو زیادہ
قابل قبول و تسلیم ہے۔ کیونکہ موجودات خارجیہ میں ایک جامع تو ہے یعنی وجود خارجی۔
اور امر کلی عقلی و موجود خارجی میں کوئی شے مشترک نہیں۔ بغیر جامع کے ارتباط پایا جاسکتا ہے
تو وجود جامع کی صورت میں ارتباط کا ہونا اقوی و احق ہے۔ یہ بات بے شک و شبہہ
ثابت ہے کہ محدث یا حادث کا حدوث اور اُس کا افتقار و احتیاج موجد و محدث
کی طرف ثابت ہے۔ کیونکہ حادث کی ذات میں امکان ہوتا ہے۔ اور امکان ہی
باعث احتیاج ہوتا ہے تو حادث و ممکن اپنے غیر یعنی موجد سے مرتبط اور اُس کی طرف
مستند ہوگا۔ یہ ارتباط بھی افتقار و احتیاج دائمی کے طور پر ہے وہ غیر یعنی موجد
جس کی طرف ممکن کو احتیاج ہے کیسا ہوگا۔ بالذات واجب الوجود ہوگا۔ اپنے وجود ذاتی
میں غنی ہوگا کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ کیونکہ موجد ہی نے بذاتہ اس حادث کو وجود
بخشا ہے۔ تو حادث و ممکن جب واجب الوجود کی طرف منتسب ہوگا تو وہ بھی
واجب الوجود ہوگا مگر بالغیر۔ یاد رکھو کہ ہمیشہ مؤثر و اثر میں مناسبت و مشابہت ہوتی ہے۔
دیکھو تلوار اور اُس کے زخم میں۔ باپ اور بیٹے میں مشابہت ہوتی ہے۔ الولد
سر لابیہ۔ وکل اناء یترشح بما فیہ چونکہ ممکن کا استناد ذات واجب کی طرف ہے۔
جس سے وہ ظاہر ہوا ہے تو ممکن ذات واجب ہی کی صورت پر ہوگا۔ اور جو اسماء و
صفات واجب الوجود میں ہیں۔ ممکن الوجود بھی ہوں گے البتہ وجوب ذاتی ممکن بالذات
میں نہ ہوگا۔ ورنہ انقلاب ماہیت لازم آئے گا۔ جو محال اور کسی طرح صحیح نہیں ہے ہر چند کہ
ممکن بعد اخذ وجود واجب الوجود ہو جاتا ہے مگر اُس کا وجوب لغیرہ ہے بنفسہ
نہیں ہے۔

جزو اوّل

جب واقعہ یہ ٹھیرا کہ اثر مؤثر کے مناسب ہوتا ہے اور حادث واجب کی صورت پر رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق علم حاصل کرنے کے لیے حادث میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا سنریہم ایتنا فی الآفاق وفی انفسہم حتیٰ یتبین لہم انہ الحق اور فرمایا وفی انفسکم افلا تبصرون۔ اور ذکر فرمایا کہ اُس نے ہم کو حادث میں اپنی آیات و نشانیاں دکھلائیں پس ہم نے اپنی معرفت ذات سے معرفت حق پر استدلال کیا۔ پس وہی صفت حق تعالیٰ کے لیے ثابت کی جو ہم میں تھی۔ بجز وجوب ذاتی و وجود ذاتی کے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جب ہم نے حق کو اپنے ذریعے اور اپنے سے پیدا ہونے والے دلائل سے جان لیا تو جن چیزوں کو ہم اپنی طرف نسبت کرتے ہیں اُن کی ذات حق کی طرف بھی نسبت کی اسی طرح مترجمین الٰہی یعنی انبیا کی زبانوں سے اخبارات الٰہیہ وارد ہوئے ہیں پس حق تعالیٰ نے ہماری تفہیم کے لیے اپنے آپ کو ہماری صفات سے بیان فرمایا۔ ید اللہ فوق ایدیہم اینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ ان اللہ خلق آدم علی صورتہ۔ مرضت فلم تعدنی وغیرہا پس جب ہم نے حق کو دیکھا تو ہمیں کو دیکھا۔ اور اُس نے جب اپنے آپ کو دیکھا تو ہم کو دیکھا۔

اس میں شک نہیں کہ اہل عالم انواع و اشخاص کے اعتبار سے کثیر ہیں۔ گو کہ ایک حقیقت اُن کو جمع کرتی ہے۔ اور ہم یہ بھی قطعاً جانتے ہیں کہ کوئی امر فارق اور مابہ الامتیاز بھی ہے جس سے بعض اشخاص بعض سے ممیز ہوتے ہیں اگر یہ مابہ الامتیاز نہ ہوتا تو وحدت میں کثرت ہی نہ ہوتی۔ پس یہی حال افراد انسان کا بھی ہے۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان تمام اوصاف کے ساتھ بیان فرمایا جن سے اُس نے خود اپنے کو بیان کیا۔ مگر یہاں بھی ایک امتیاز باقی ہے۔ اور وہ ہمارا حق تعالیٰ کی طرف وجود میں محتاج ہونا ہے اور ہمارے وجود کا حق تعالیٰ پر موقوف رہنا ہے۔ کیونکہ ہم ممکن ہیں اور وہ اپنے وجود میں ہمارا محتاج نہیں۔ اسی بے نیازی کی وجہ سے حق تعالیٰ کے لیے ازل اور قِدم ثابت ہیں۔ اور وہ اوّلیت منتفی ہے جو عدم کے بعد ابتدائے وجود کے معنی میں ہے۔ اسی بے نیازی قدم کی وجہ سے حق تعالیٰ کو آخر بھی کہتے ہیں۔ اگر حق تعالیٰ کی اوّلیت ایسی ہوتی جیسے مقیدات یعنی ممکنات کی اوّلیت

جزو اوّل

ہوتی ہے تو حق تعالیٰ آخر نہ ہو سکتا۔ ممکنات کے لحاظ سے ہی ہی۔ کیونکہ ممکن کا آخر نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنات غیر متناہی ہیں تو اُن کا آخر کس طرح ہوگا۔ خدائے تعالیٰ کو آخر اس لیے کہتے ہیں کہ ہر کام ہر چیز جو ہماری طرف منسوب ہے اُس کا مرجع حق تعالیٰ ہے پس وہ آخر ہے عین اوّلیت میں اور اوّل ہے عین آخریت میں ؎

تو اوّل و لے نے بدایت ترا　　تو آخر و لے نے نہایت ترا

یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی ہے کہ وہ ظاہر و باطن ہے لہذا اُس نے عالم کو بھی عالم غیب و عالم شہادت بنایا۔ تاکہ ہم باطن حق کو اپنے غیب سے اور ظاہر حق کو اپنی شہادت سے ادراک کریں۔ حق تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی غضب و رضا سے۔ لہذا عالم کو صاحب خوف و رجا پیدا کیا۔ کہ ہم غضب خداوندی سے ڈریں۔ اور بُرے کام نہ کریں۔ اور رضا سے امید رکھیں اور نیک کام کریں۔ خدائے تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی کہ وہ صاحب جمال و جلال ہے لہذا اُس نے ہم کو ہیبت و اُنس پر پیدا کیا۔ اسی طرح اُن تمام اوصاف کا حال ہے جو حق تعالیٰ کی طرف منسوب اور حق تعالیٰ کے اسماء ہیں۔ انسان کامل جامع حقائق و مفردات عالم ہے اس کی تخلیق میں حق تعالیٰ کی صفت جمال و جلال دونوں نے توجہ کی انہی صفات جمال و جلال کی حق تعالیٰ نے دو ہاتھوں سے تعبیر کی۔ جن سے آدم بنایا گیا۔ پس یہی وجہ ہے کہ عالم ظاہر ہے۔ اور خلیفہ غیب و باطن ہے۔ اسی لیے سلطان پردوں میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی کہ وہ حجاب ہائے نور و ظلمت میں پوشیدہ ہے۔ حجاب ہائے ظلمانیہ کیا ہیں۔ اجسام طبیعیہ اور حجاب ہائے نور کیا ہیں۔ ارواح لطیفہ و تجلیات اسمائیہ۔ اسی طرح عالم کثیف بھی ہے اور لطیف بھی۔ خود عالم ذات حق پر ایک حجاب ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کو ایسا ادراک نہیں کر سکتا جیسا کہ وہ خود اپنے آپ کو ادراک کرتا ہے۔ پس عالم ہمیشہ ایسے حجاب میں رہے گا جو کبھی نہ اُٹھے گا۔ کیونکہ وہ اپنی احتیاج ذاتی و افتقار کی وجہ سے اپنے موجد کو اپنا غیر جانتا ہے ؎

طلب محبوب کی لازم اور اُس کو درد مجبوری (حسرت) خیال فرقت محبوب ہی پھر وجہ فرقت ہے

اور وجوب ذاتی جو حق تعالیٰ کا خاصہ ہے، اُس میں ممکن کو کوئی حصہ نہیں ملا۔ لہذا

جزو اوّل

حق تعالیٰ وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے اور رہے گا۔ اور ممکن کبھی تنزیۂ ذات حق کو ادراک نہ کر سکے گا۔ پس ممکن کو دائماً ابداً حق جل جلالہٗ بحیثیت تنزیہ معلوم بعلم ذوق و شہود نہ ہوگا۔ کیونکہ میدان تنزیہ میں حادث۔ ممکن۔ خلق کی رسائی نہیں۔ غرض کہ حق تعالیٰ نے آدم کی تخلیق میں اپنے دونوں ہاتھ یعنی جلال و جمال کو لگا کر امتیاز و شرف عطا فرمایا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے ابلیس سے کہا۔ ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی۔ تجھے کس چیز نے روکا، کہ اُس کو سجدہ کرے جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔ اس سے کیا مراد ہے۔ آدم کا صورت عالم و صورت حق کو جامع ہونا ہے۔ یہی تو ہیں دونوں ہاتھ حق تعالیٰ کے۔ ابلیس عالم کا ایک جزو ہے۔ اس کو ایسی جامعیت کہاں۔ اسی جامعیت کی وجہ سے آدم خلیفہ ہوا۔ اگر کوئی شخص جس بات میں خلیفہ ہوا ہے۔ اپنے مخلف اور خلیفہ بنانے والے کی صورت میں ظاہر نہ ہو تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔ اگر خلیفہ کے پاس وہ تمام چیزیں نہ ہوں جس کی رعایا کو ضرورت ہے تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔ خلیفہ کی طرف تمام رعایا رجوع کرتی ہے، تو اُن کی ضرورتوں کا پورا کرنا بھی خلیفہ کا کام ہے۔ جامعیت ہی کی وجہ سے صرف انسان کامل کے لیے خلافت صحیح ہوئی۔ اُسی حکمت سے حق تعالیٰ نے ظاہری صورت عالم کو حقائق عالم کے اور اُس کی باطنی صورت کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔ اس لیے انسان کامل کے حق میں فرمایا کنت سمعہٗ و بصرہٗ۔ میں انسان کامل کی سماعت و بصارت ہو جاتا ہوں۔ اور یہ نہیں فرمایا۔ میں اُس کی آنکھ اور کان بن جاتا ہوں۔ کیونکہ سمع و بصر باطنی امور ہیں۔ اور آنکھ اور کان ظاہری امور ہیں۔ اسی لیے صورت ظاہری و باطنی میں فرق فرمایا۔ یہی حال ہے، حق تعالیٰ کا ہر موجود میں موجودات عالم سے، مگر اُس کی حقیقت استعداد اور اُس کے اقتضا کے موافق کسی موجود میں وہ جامعیت نہیں ہے۔ جو اس خلیفہ یعنی انسان کامل میں ہے۔ اگر حق تعالیٰ اپنی صورت یعنی اسمائے صفات کے ساتھ عالم میں سرایت نہ فرماتا۔ تو عالم موجود ہی نہ ہوتا۔ اسی طرفین کے ارتباط کی وجہ سے عالم اپنے وجود میں حق تعالیٰ کی طرف محتاج ہے۔ ہر ایک کو دوسرے کی طرف

جزو اوّل احتیاج ہے۔ کوئی مستغنی نہیں۔ واجب تعالیٰ اظہار کمالات اسما و صفات میں۔ ممکن کا۔ ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے۔ یہی بات حق ہے۔ ہم نے اُس کو صاف صاف کہہ دیا ؎

میں بھی نکلا کام ہی کا مجھ میں ہماآیت ہے (حسرت) فقر گدایاں سے ظاہر ہوتی جود و سخاوت ہے

اگر تم حق تعالیٰ کی استغنا و عدم افتقار کا ذکر کرو تو تم کو معلوم ہے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کی غنائے ذاتی اور اپنے وجود میں عدم احتیاج مقصود ہے۔ واجب اور ممکن دونوں ایک دوسرے سے مرتبط ہیں۔ کسی کا کسی سے انفصال درست نہیں۔ جو کچھ میں نے کہا اس کو خوب یاد رکھو۔

تم جسد آدم و انسان کامل کی نشأۃ و پیدائش کی حکمت یعنی صورت ظاہری سے واقف ہو چکے ہو۔ اور نشأۃ روح آدم یعنی صورت روح آدم اور اسماء و صفات حق کا تم کو علم ہو چکا ہے۔ تو سمجھ لو کہ اس کی دو جانب ہیں۔ ایک حق کی طرف۔ دوسری خلق کی طرف ؎

اُدھر اللہ سے واصل اِدھر بندوں میں بھی شامل خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرف مشدد کا

تقدیر بیک ناقہ نشانید دو محمل ؎ لیلائے حدوث تو و سلمائے قدم را

یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اس کی نشأت و خلقت کا عالم میں کیا رتبہ ہے وہ جامع اسماء و صفات الٰہیہ کا مظہر ہے۔ وہ واسطۂ حق و خلق ہے۔ وہ جامع اجمال و تفصیل احدیت و واحدیت ہے۔ اسی وجوہ سے تو وہ مستحق تاج خلافت ہوا۔ آدم سے ہماری مراد وہ نفس واحدہ ہے، جس سے یہ نوع انسانی پیدا ہوئی ہے جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقت محمدی کہتے ہیں۔ انا من نور اللہ وکلهم من نوری جس کے مظاہر عین الاعیان اور روح الارواح ہیں۔ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء اور لوگو اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ذات سے پیدا کیا۔ خود اُس سے اُس کا جوڑا بنایا۔ اور ان دونوں سے مردوں اور عورتوں کو پھیلایا۔ واضح ہو کہ تفسیر و اعتبار دو جدا جدا چیزیں ہیں۔ تفسیر بلحاظ الفاظ اور سیاق و سباق کے ہوتی ہے۔ اور اعتبار دوسرے کے کلام کو اپنے مطلب پر

جزو اوّل

ڈھال لیتا ہے۔ ع بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغاں گوید۔ تفسیر:۔ اگر تم سے بوڑھا شراب فروش کہے کہ تم اپنی جانماز شراب سے رنگ لو تو ضرور رنگ لو۔ اعتبار:۔ اگر تم کو شیخ کامل کہے کہ تو اپنے وظائف و اوراد و نوافل پر جذبات محبت الٰہیہ پیدا کرنے والے اشغال کو ترجیح دے تو ضرور ترجیح دے۔ غرضکہ اتّقوا ربکم کا اعتبار یہ ہے کہ تم اپنے ظاہر کو رب کے بچاؤ کی سپر بناؤ۔ اور تمھارے باطن یعنی حقیقت حقّہ کو اپنی سپر بناؤ۔ تمام اور چیز بد بھی ہوتی ہے اور نیک بھی۔ بدی و مذمّت کو اپنی طرف لو کہ وہ تمھارے وجود ناقص اور تمھارے ہی عین ثابت اور فطرت ردّیہ کی وجہ سے ہے۔ اور بدی کو حق جلّ مجدہٗ کی طرف منسوب نہ کرو۔ بلکہ تم رب کی سپر بن جاؤ۔ لائق حمد کام کو اپنی طرف منسوب نہ کرو۔ حق تعالیٰ کی طرف نسبت دو، اور خیر و کمال میں حق کو اپنی سپر بناؤ۔ الیہ یصعدُ الکلم الطیّب اپنی نیستی کا ہمیشہ خیال رکھو ؎

اے ذاتِ تو مجمع الکمالات (حسرتؔ) میں بھی ہوں کمال بیکمالی

خدائے تعالیٰ نے آدم یا حقیقت محمدیہ کو، اُن تمام اسرار کا علم عطا فرمایا جو اُس میں ودیعت ہیں اور سارے عالم کو ایک مٹھی اور قبضے میں۔ اور اس ظاہری آدم و بنی آدم کو ایک مٹھی اور قبضے میں رکھا اور بنی آدم کی آدمیت میں کیا مراتب و درجے ہیں، وہ دکھلا دیے۔ اور جب حق تعالیٰ نے مجھ کو میرے باطن میں ان اسرار پر اطّلاع دی، جو اس ابوالارواح امام الائمہ والداکبر یعنی حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں ودیعت تھے۔ تو میں نے ان اسرار میں سے اس کتاب میں اس قدر اسرار بیان کیے جن کی تعیین کی گئی۔ اُن تمام اسرار کو اس کتاب میں بیان نہیں کیا۔ جن سے میں واقف کیا گیا۔ کیونکہ ان کی کسی ایک کتاب میں وسعت کہاں۔ بلکہ موجودہ عالم میں بھی اُن کی گنجائش نہیں۔ میں نے جو کچھ مشاہدہ کیا اور دیکھا وہی اس کتاب میں لکھوں گا اور وہ بھی اسی قدر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعیّن و مقرّر فرمایا۔ میں نے جو مشاہدہ کیا اور لکھنے والا ہوں وہ حسب ذیل ہے:۔

حکمت الٰہیہ کلمۂ آدمیہ کے بیان میں۔ اور وہ یہی باب یعنی فص ہے۔ پھر حکمت نفثیہ ہے کلمۂ شیثیہ میں۔ پھر حکمت سبّوحیہ ہے کلمۂ نوحیہ میں۔ پھر حکمت قدوسیہ ہے

جزو ول کلمۂ ادریسیہ میں۔ پھر حکمت مہیمیہ ہے کلمۂ ابراہیمیہ میں پھر حکمت حقیہ ہے کلمۂ اسحاقیہ میں پھر حکمت علیہ ہے کلمۂ اسماعیلیہ میں۔ پھر حکمت روحیہ ہے کلمۂ یعقوبیہ میں۔ پھر حکمت نوریہ ہے کلمۂ یوسفیہ میں پھر حکمت احدیہ ہے کلمۂ ہودیہ میں۔ پھر حکمت فاتحیہ ہے کلمۂ صالحیہ میں پھر حکمت قلبیہ ہے کلمۂ شعیبیہ میں۔ پھر حکمت قدریہ ہے کلمۂ عزیریہ میں۔ پھر حکمت نبویہ ہے کلمۂ عیسویہ میں۔ پھر حکمت رحمانیہ ہے کلمۂ سلیمانیہ میں۔ پھر حکمت وجودیہ ہے کلمۂ داؤدیہ میں پھر حکمت نفسیہ ہے کلمۂ یونسیہ میں پھر حکمت غیبیہ ہے کلمۂ ایوبیہ میں۔ پھر حکمت جلالیہ ہے کلمۂ یحیویہ میں۔ پھر حکمت مالکیہ ہے کلمۂ ذکریہ میں۔ پھر حکمت ایناسیہ ہے کلمۂ الیاسیہ میں پھر حکمت احسانیہ ہے کلمۂ لقمانیہ میں۔ پھر حکمت امامیہ ہے کلمۂ ہارونیہ میں۔ پھر حکمت علویہ ہے کلمۂ موسویہ میں۔ پھر حکمت صمدیہ ہے کلمۂ خالدیہ میں پھر حکمت فردیہ ہے کلمۂ محمدیہ میں۔ ہر حکمت کا فص وہ پیغمبر ہے جس کی طرف وہ حکمت منسوب ہے۔

فائدہ۔ یہ بھی یاد رکھو کہ کلمے سے کبھی تجلی خاص اور کبھی شخص وہبی معین مراد ہوتے ہیں۔ اس کتاب میں میں نے صرف ان حکمتوں پر اقتصار و انحصار کیا ہے جو ام الکتاب، تقدیر، علم الہٰی حضرت صور علمیہ میں محدود و متعین تھے۔ جو مقدر تھا اُس کی تعمیل و امتثال و بجا آوری کی۔ اور میرے لیے جو حد معین کی گئی تھی وہیں ٹھیر گیا۔ اگر میں زیادت چاہتا بھی تو اس کی استطاعت و طاقت نہ ہوتی کیونکہ اس وقت اس عالم کا اقتضا مانع ہوتا ہے۔ اللہ میرا موفق اور وہی میرا رب ہے۔

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزو دوم

(۲) فصِّ شیثیہ

جزو دوم

تمہید فصّ دُوم شیثیہ

فقیر مترجم قارئین کرام سے عرض کرتا ہے کہ اس مقام میں شیخ عربی نے جو مسائل بیان کیے ہیں۔ کچھ ایسے انداز سے ہیں کہ لوگ یا تو غلط طور پر ان کو رطۂ جہالت میں پڑ جاتے ہیں۔ یا اُن امور کا مصداق خود کو ظاہر کر کے لوگوں کو حضیض ضلالت میں گرا دیتے ہیں۔ یا شیخ پر زبان طعن و تشنیع کھول کر خود اپنا نقصان کر لیتے ہیں۔ بہر حال یہ بڑا پریشان کن مقام ہے۔ فصوص کے اس مقام کا ترجمہ کرنے سے پہلے چند تحقیقات لکھ دیتا ہوں۔ اور بعض الفاظ و اصطلاحات کی تشریح بھی ضروری سمجھتا ہوں۔

نبی ۔ اس لفظ کے لغوی معنیٰ خبر دینے والے یا خبر رکھنے والے کے ہیں۔ اس معنیٰ کے لحاظ سے ہر قاصد، ہر عالم، ہر مجتہد حتّٰی کہ ہر استدراج والا جیسے سطیح، مُسیلمہ وغیرہ جس کو قبل از وقت کچھ نہ کچھ معلوم ہو جائے لغوی نبی ہے۔ بنا بر اں عیسٰی علیہ السلام کی والدہ۔ بی بی مریم، دوسرے اولیا صاحب الہام سب نبی کہلا سکتے ہیں اور جب نبی کے معنیٰ خبر رکھنے والے کے ہیں تو جانوروں کو بھی کچھ نہ کچھ القا ہوتا ہے۔ غرضکہ نبی کا لغوی مفہوم بہت وسیع ہے۔ دوسرے نبی کے شرعی اور اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں کہ نبی خدا کا وہ معصوم بندہ ہے جو

جزو دوم
جو صاحب وحی ہے۔ اس شرعی معنیٰ کے لحاظ سے معصوم صاحب وحی کے سوائے کوئی نبی نہیں۔ ایک لفظ کے دو معنیٰ ہونے کی وجہ سے لوگ اس طرح مغالطہ دیتے ہیں کہ ابتداءً لغوی معنیٰ کے لحاظ سے اپنے کو نبی کہتے ہیں۔ لوگ اس کو گوارا کرلیں تو پھر وہ اپنے کو بروزی نبی کہتے ہیں۔ پھر دعوے میں ترقی کرتے ہیں تو اصطلاحی نبی بن بیٹھتے ہیں۔ حتّٰی کہ انبیاء سے بھی افضلیت کا دعویٰ کرتے ہیں اور اُن مسلمانوں کو جو اُن کے دعاوی تسلیم نہیں کرتے کافر کہتے ہیں۔ حالانکہ ایسے دعاوی کی وجہ سے خود کوہ کفر پر چڑھتے چلے جاتے ہیں۔

کا بُروز کی تحقیق یہ ہے کہ اولیاء میں سے بعض کی فطرت، کسی خاص نبی کی فطرت سے مشابہ ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اولیائے کرام کو انبیائے عظام کے کمالات کی سیر کرائی جاتی ہے اور اولیا، انبیا کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ انبیا کے کمالات کا پرتو اُن پر پڑتا ہے۔ یا یوں کہو کہ انبیا کی صفات خاصہ اُن میں سے ظہور و بروز کرتی ہیں۔ مگر تکمیل سیر کے بعد، ہر ایک اپنی فطری مناسبت کے اصلی مقام پر رہتا ہے مثلاً حمیت دین والا ولی۔ نوحی المشرب۔ یا تحت قدم نوحؑ یا مظہر نوحؑ یا بروز نوحؑ کہلاتا ہے۔ اور رضا و تسلیم والا ابراہیمی المشرب۔ اور عشق و محبت والا موسوی المشرب اور وحدت و فنائیت والا عیسوی المشرب اور عبدیت والا جو سب کو جامع ہے محمدی المشرب کہلاتا ہے۔ بعض دفعہ کہہ دیتے ہیں کہ فلاں ولی میں فلاں نبی کا بروز ہوا ہے جیسے قمر میں شمس کا بروز ہوتا ہے۔ الغرض نبی اصل، اور ولی اُس کی نقل ہوتا ہے اور انبیا کی اصل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ کوئی صحابی، کوئی امام، کوئی ولی، کسی نبی سے بڑھ نہیں سکتا اور کوئی نبی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں بڑھ سکتا۔ لہٰذا کسی نبی یا صحابی یا ولی کو نبی اکرمؐ پر ترجیح دینا کفر ہے۔ آپ کے برابر سمجھنا بھی کفر ہے انبیا کی تحقیر بھی کفر ہے۔ اولیاء اللہ کو بُرا بھلا کہنا حق تعالیٰ کے اعلان جنگ کے لیے تیار ہونا ہے اللّٰہم احفظنا من کل بلاء۔

ولی کے معنیٰ مقرب الی اللہ کے ہیں۔ بعض اہل بدع ولی کے معنیٰ

جزو دوم

اولی بالتصرف کے لیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ وہ جو چاہیں کریں جس امر کو چاہیں حلال کریں جس کو چاہیں حرام کر دیں۔ دین محمدی ناقابل نسخ ہے۔ حرام و حلال کا حکم اللہ دیتا ہے پیغمبر اس کے معلم ہیں۔ حلال و حرام کے سوا جو چیزیں ہیں وہ قابل اجتہاد ہیں۔ اجتہاد سے جو چیز معلوم ہو وہ ظنی، غیر قطعی ہوتی ہے۔ اس کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔ غرضکہ محلّل و محرّم اللہ ہے۔ نہ رسول نہ ولی۔ نہ امام لہذا اولی بمعنی محلّل و محرّم خدا کے سوائے کوئی نہیں۔ ہاں اس کے معرّف و معلّم انبیا و ائمہ ہیں۔

رسول و مرسل کے معنی لغت میں فرستادہ و قاصد کے ہیں۔ اصطلاح شرع میں نبی باکتاب کے ہیں۔ بعض دفعہ اہل تصوف جانب قرب الٰہی کو ولایت اور جانب تعلق امت کو رسالت کہتے ہیں لہذا ہر نبی یا رسول میں دو جانب ہوتے ہیں۔ جانب اخذ و جانب تبلیغ۔ تاحیات دنیا رہتی ہے اور جانب قرب حق دائمی ہے لہذا نبی کی جانب قرب۔ نبی کی جانب تبلیغ سے اعلیٰ ہے یہ معنی ہیں الولایۃ افضل من النبوۃ کے۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ پیغمبر کی رسالت سے، ولی تابع کی ولایت افضل ہے۔ پیغمبر کے کمالات ذاتی ہوتے ہیں۔ ولی تابع کے کمالات بالعرض۔ بتوسط پرتو کمالات نبی متبوع۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ کبھی ولی کہتے ہیں اور اس سے مراد انبیا و دیگر مقربین لیتے ہیں۔ اس وقت ولی کا لفظ نبی سے عام ہوتا ہے۔ کبھی ولی کا لفظ کہتے ہیں نبی کے ساتھ مثلاً انبیا و اولیا تو اس وقت ولی کا لفظ اصحاب، ائمہ ہدیٰ و دیگر مقربین پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ اولیا کا لفظ اصحاب و ائمہ کے مقابل کہا جاتا ہے۔ اس وقت اس لفظ سے انبیا و اصحاب و ائمہ نکل جاتے ہیں۔

ایک اور لفظ ہے جو بحث طلب ہے اور وہ لفظ "خاتم" ہے۔ خاتَم بفتح تا۔ مُہر۔ جس سے کسی شے کو ختم اور تمام کرتے ہیں۔ جب مُہر کر دی جاتی ہے تو اس کے بعد کوئی عبارت نہ داخل ہو سکتی ہے نہ خارج۔ خاتِم۔ بکسر تا۔ ختم کرنے والا۔ تمام کرنے والا۔ شرع میں خاتَم اور خاتِم کے لفظ جب مستعمل ہوتے ہیں تو آخر ہی کے معنی ہیں۔ جس کے بعد پھر کوئی نہ ہو۔ بعد کو بعض حضرات نے بطور اعتبار کے خاتم کے معنی

اعلیٰ وارفع لیے جس کے مرتبے میں کوئی اُس کا ہمسر نہ ہو۔ قرآن شریف میں یا حدیث شریف میں خاتم کے معنیٰ محض اعلیٰ کے لینا قطعاً درست نہیں۔ کیونکہ اس زمانے کے محاورے کے خلاف ہیں۔ بلکہ اس کے معنیٰ ہیں آخر کے۔ جس کے بعد نہ اعلیٰ، نہ مساوی، نہ ادنیٰ کوئی نہیں۔ اعتبار کے طور پر۔ اصطلاح جدید کے طور پر خاتم کے معنیٰ اعلیٰ لیں دوسری بات ہے۔ مگر اس اصطلاح پر احکام شرعی مترتب نہیں ہوتے۔ پس واضح ہو گیا کہ خاتم الانبیا کے معنیٰ کیا ہیں۔ عرف زمانۂ رسالت میں خاتم الانبیا سے مراد وہ نبی ہے جس کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔ ہاں اگر کوئی پہلے سے نبی ہو تو ہو۔ کوئی جدید نبی نہ ہو۔ پس خاتم الانبیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم زبان شرع و محاورۂ زمانۂ رسالت کے لحاظ سے آخرالانبیا ہیں۔ اور جدید اصطلاح کے اعتبار سے بھی افضل الانبیا ہونا مسلم ہے۔

اب خاتم الاولیا کو لیجیے:۔ اوّل تو قرآن و حدیث میں لفظ خاتم الاولیا کی کوئی سند نہیں اور اگر خاتم الانبیا پر قیاس کرکے خاتم الاولیا کے معنیٰ پیدا کیے جائیں تو خاتم الاولیا بمعنیٰ آخراولیا:۔ وہ ولی جس کے بعد کوئی ولی نہ ہو۔ یہ لفظ اُس شخص پر صادق آئے گا جو قرب قیامت میں ہوگا اور اُس کے بعد کوئی ولی نہ ہوگا۔ اور اصطلاح جدید کے لحاظ سے اعلیٰ درجے کا ولی و مقرب الٰہی مراد لیجیے تو اس کا مصداق صرف صاحب مقام محمود حبیب خدا ہیں۔ کیونکہ ان سے زیادہ خدائے تعالیٰ کا کوئی مقرب نہیں۔

ان محاورات و اصطلاحات کے نہ سمجھنے اور بات سے بات ملانے میں حیرت و پریشانی لاحق ہوتی ہے اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ گمراہی کی نوبت آتی ہے۔

جزو دوم

ترجمۂ فصّ حکمت نفثیہ کلمۂ شیثیہ میں

ف۔ نفث کے لغوی معنیٰ پھونکنے کے ہیں۔ یہاں افاضۂ وجود و عطایا القا مراد ہے۔ اور شیث کے لفظی معنیٰ ہبہ کے ہیں۔ اور آدم کے فرزند کا نام ہے۔ جو نبی تھے۔

واضح ہو کہ بعض عطایا بتوسط انسانوں کے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً استاذ و مرشد وغیرہ۔ بعض غیر انسانوں کے توسط سے مثلاً حق تعالیٰ و ملائکہ وغیرہ کے پھر عطایا دو قسم پر ہیں۔ (۱) عطایائے ذاتیہ جن کا منشا ذات حق اور بلا واسطہ ہیں (۲) عطایائے اسمائیہ جو بتوسط اسما کے ہیں۔ یہ دونوں اہل ذوق کے پاس باہم ممتاز ہیں۔ نیز بعض عطایا وہ ہیں جن کے لیے سوال میں تعین کیا جاتا ہے۔ یا تعین نہیں کیا جاتا۔ نیز بعض عطایا میں زبانی سوال نہیں ہوتا۔ بلکہ زبان حال اور اقتضا کی طلب ہوتی ہے۔ خواہ عطیہ ذاتی ہو یا اسمائی۔ عطیۂ معیّن جیسے کوئی کہے خدایا! مجھ کو فلاں چیز عطا کر۔ وہ سائل ایسے عطیے کو معین کرتا ہے جو اُس کے دل میں اُس کے سوا کسی اور شے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ عطیۂ غیر معین سے سوال جیسے کوئی کہے یا رب! مجھ کو وہ عطا فرما جس میں میرا فائدہ اور مصلحت ہے۔ یہ شخص نہ لطیف نہ کثیف کسی شے کا تعین نہیں کرتا۔

جزو دوم

سائلین کی دو قسمیں ہیں۔ ناواقف سرِّ قدر۔ واقف سرِّ قدر۔ ناواقف سرِّ قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جلد باز۔ محتاط۔ واقف سرِّ قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ واقف جمیع مقدرات دفعتہً۔ واقف مقدرات تدریجاً۔ واقف مقدرات تدریجاً کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کو علم تقدیر قبل از وقوع ہو جاتا ہے۔ ایک وہ جن سے بعد وقوع آدمی واقف ہو جاتا ہے۔

جلد باز و مستعجل وہ شخص جس کی طبیعت کی بے صبری و عجلت نے سوال پر برانگیختہ کیا ہو۔ کیونکہ انسان جلد باز پیدا ہوا ہے۔ بعض لوگ اس لیے سوال کرتے ہیں کہ اُن کو معلوم ہے کہ خدائے تعالیٰ کے پاس نظام ظہور موجودات اسی طرح واقع' اور علم الٰہی میں یہ مقدر ہے کہ عطیہ بغیر سوال و دعا کے حاصل نہ ہوگا۔ وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ شاید وہ چیز جو میں چاہتا ہوں۔ اسی قبیل سے ہو۔ لہٰذا اس کا سوال احتیاطاً ہے۔ کیونکہ یہ سوال امکان اجابت پر مبنی ہے۔ اُس شخص کو معلوم نہیں کہ خدا کے علم میں کیا ہے۔ نہ اُس کو اپنے استعداد جزئی کے قابل قبول ہونے کا علم ہے۔ کیونکہ ہر وقت' ہر شخص کی استعداد جزئی پر واقف ہونا' اور باریک تر معلومات سے ہے۔ کیونکہ ایسا باریک ہیں اگر استعداد سے واقف نہ ہوتا تو کبھی سوال نہ کرتا۔

وہ لوگ جن کو استعداد و کامل علم نہیں۔ ان کو علم استعداد' اس وقت ہوتا ہے۔ جبکہ اُس کا وقت آجاتا ہے۔ اور اپنے حضور الی اللہ سے اس شے کو جان لیتے ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اُن کو عطا فرمایا' یہ لوگ یہی سمجھتے ہیں' کہ اُن کو جو کچھ ملا ہے اُن کی استعداد کی وجہ سے ملا ہے۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض لوگ مقصد کے ملنے کے بعد سمجھتے ہیں' کہ یہی استعداد تھی۔ اور بعض لوگ پہلے ہی سے استعداد سے واقف رہتے ہیں۔ پھر اُن کو مطلوب ملتا ہے۔ یہ لوگ اُن لوگوں سے زیادہ بہتر ہیں' جن کو وقوع کے بعد' استعداد کا علم ہوتا ہے۔

اہل حضور ہی کی ایک قسم وہ ہے' جن کا سوال نہ جلد بازی پر مبنی ہے' نہ امکان اجابت پر' بلکہ سوال سے امر الٰہی و حکم خداوندی کی تعمیل و امتثال مطلوب ہے۔ ادعونی استجب لکم۔ مانگو میں قبول کرتا ہوں۔ اس دعا کرنے والے کی ہمت

جزو دوم

مطلوب ومعین وغیر معین کسی سے متعلق نہیں۔ اس کا ارادہ صرف اس قدر ہے کہ مالک کے حکم کو بجالائے۔ اقتضائے حال ہوا تو ازراہ بندگی سوال کیا۔ تفویض الی اللہ اور سکوت کا اقتضا ہوا تو چپکے اور خاموش رہا۔

ذرا ایوب علیہ السلام وغیرہ انبیا اور اولیا کے احوال پر غور کرو۔ ایک زمانے تک بورو بلایار ہے۔ اور رفع کے لیے منہ سے ایک لفظ تک نہ نکالا۔ پھر جب دوسرے وقت اُن کے حال نے اقتضائے دعائے رفع بلا کیا، تو سوال کیا رب انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین۔ اور خدا نے بلا کو دفع بھی کر دیا۔

اجابت دعا کے دو معنیٰ ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ کا لبیک کہنا۔ (۲) مطلوب کا پورا کرنا۔ لبیک کہنا تو ہر دعا کے ساتھ فوراً ہوتا ہے، اب رہا مطلوب کا پورا ہونا، یہ وقت مقدر پر موقوف ہے۔ اگر اجابت کا وقت آگیا ہے تو فوراً مقصود عطا کر دیا جاتا ہے۔ اگر اُس کا وقت آخرت میں یا دُنیا میں بدیر مقدر ہے تو اُسی وقت مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ اس مسئلے کو خوب خیال کر رکھو۔ قسم ثانی جو بے سوال عطا ہو اُس کی تحقیق یہ ہے کہ کوئی عطا بے سوال کے نہیں ملتی۔ سوال زبانی بھی ہوتا ہے بغیر زبان کے بھی ہوتا ہے۔ جہاں سوال زبان قال سے نہیں ہوتا۔ زبان حال یا زبان استعداد سے ہوتا ہے جس طرح کہ حمد مطلق کبھی لفظ میں ہوتی ہے کبھی معنیٰ میں۔ پھر حال حمد کو حال مقید کر دیتا ہے۔ جو شے باعث حمد الٰہی ہوتی ہے۔ وہی تم کو اس اسم فعل سے مقید کر دیتی ہے۔ مثلاً تم الحمد للہ کہتے ہو۔ پس اگر اللہ تعالیٰ نے کھانا کھلایا ہے تو فی الحقیقت تم نے یہ کہا ہے۔ الحمد للمطعم یعنی کھلانے والے کا شکریہ۔ ٹھنڈا پانی پی کر تم نے الحمد للہ کہا تو در اصل تم نے الحمد للساقی کہا۔ یعنی پانی پلانے والے کا شکریہ۔ یا اسم تنزیہ سے مقید کر دیتی ہے۔ الصمد۔ القدوس سے۔ بندہ اپنی استعداد کو نہیں سمجھتا مگر اپنے حال کو سمجھتا ہے۔ کیونکہ باعث دعا کو جو حال ہے، بندہ سمجھتا ہے۔ غرضکہ سوال استعداد خفی تر سوال ہے۔ ان لوگوں کو سوال سے یہ امر روکتا ہے کہ وہ جانتے ہیں اور اُن کو علم رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نظام علم میں پہلے سے کیا مقدر کر دیا ہے۔ وہ اپنے دل کو خوگر کرتے ہیں کہ تقدیر کے موافق اللہ جل مجدہٗ کی طرف سے جو وارد ہو اور آئے اُسے قبول کریں۔ وہ اپنے

جزو دوم

نفوس شہوانیہ و اغراض نفسانیہ سے غائب ہیں۔ ان اہل حضور میں سے ایسے عارف بھی ہیں، جو جانتے ہیں کہ خارج میں اشیا موجود ہونے سے پیشتر، اپنے عین ثابتہ کے علم الٰہی میں رہنے کی حالت میں، اُن اشیا کے خاص خاص اقتضاءات تھے۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ وہی عطا کرتا ہے، جو عین ثابتہ کا اقتضا اور فطرت کا تقاضا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ بندے کے متعلق حق تعالیٰ کا علم کہاں سے حاصل ہوا۔ ایسے اہل اللہ سے کوئی اور صنف اولیا کی زیادہ اعلیٰ و صاحب کشف نہیں کیونکہ یہ واقف سرّ قدر ہیں۔ واقف سرّ قدر کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو سرّ قدر کو اجمالاً جانتے ہیں اور بعض سرّ قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں جو سرّ قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں وہ اُن حضرات سے اعلیٰ و اتم ہیں جو اجمالاً جانتے ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ علم الٰہی میں بندے کے حق میں کیا متعین ہے۔ خواہ اُس کو حق تعالیٰ ہی نے اُس کی اطلاع دی ہو۔ جو کچھ بندے کے عین ثابتہ کا اقتضا علم الٰہی میں ہو۔ یا حق تعالیٰ نے بندے کے عین ثابتہ کو منکشف کر دیا ہو۔ اور اُس کے غیر متناہی احوال، جو ہمیشہ اُس پر بدلتے اور منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہو گئے ہیں۔ کیونکہ اُس کا اپنے عین ثابتہ کو جاننا بمنزلہ علم اللہ کے ہے۔ دونوں کا علم ایک مقام، ایک معدن یعنی عین ثابتہ سے ہے۔ مگر کہاں علم الٰہی کدھر علم عبد، حق تعالیٰ کی سابقہ عنایت ہوتی ہے تو بندے کو ایسا کشف ہوتا ہے۔ بندے کا وجود بالعرض ہے، تو اُس کا علم بھی بالعرض ہو گا۔ یہ عنایت حق بھی اُس کے عین ثابتہ کے اقتضاءات سے بندے کو ایسا کشف اُسی وقت ہوتا ہے، جب اللہ تعالیٰ اُس بندے کو اُس کے عین ثابتہ کے حالات پر اطلاع بخشے۔

عین ثابتہ کی دو حالتیں ہیں (۱) موجود بوجود خارجی (۲) قبل وجود خارجی۔ اگر حق تعالیٰ بندے کو حالت وجود خارجی میں عین ثابتہ پر بھی مطلع کر دے تو کیا ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ تو بندے کو اُس کے موجود فی الخارج ہونے سے پہلے ہی جانتا ہے۔ اس لیے کہ اعیان ثابتہ بندے کے حال عدم میں یعنی قبل وجود خارجی، اللہ تعالیٰ کے نسب ذاتیہ ہیں۔ ان کی کوئی صورت ہی نہیں کہ غیر حق ان سے

جزو دوم

مطلع ہو۔

ف۔ واضح ہو کہ علم حق تین طرح پر ہوتا ہے (۱) علم ذاتی - اس میں حق تعالیٰ خود ہی عالم، خود ہی معلوم، اور خود ہی علم ہے - حق تعالیٰ نے مرتبۂ ذات میں خود کو جانا تو سب کو بھی جان لیا - کیونکہ وہی سب کا منشاء اصل ہے (۲) علم فعلی - ذات حق سے بذریعۂ فیض اقدس تمام اشیا کے حقایق و صور قبل خلق، علم الٰہی میں نمایاں ہوتے ہیں - اگر یہ علم نہ ہو تو حق تعالیٰ کے افعال اضطراری و بے اختیار ہوں گے - اور اشیا کو پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آئے گا جو مستلزم جہل حق ہے - اور یہ محال ہے - (۳) علم انفعالی - تمام اشیا کو پیدا کرنے کے بعد عالم شہادت میں شہود ہوتا ہے - علم ذاتی و علم فعلی خدائے تعالیٰ سے خاص ہیں - بندے کو ان سے کچھ بہرہ و حصہ نہیں - اشیا کے خلق و موجود فی الخارج ہونے کے بعد اعیان و حقایق اشیا منکشف ہوتے ہیں تو خالق و خلق کا علم ایک وضع کا اور ایک معدن سے اور بطور شہود کے ہوا - کیونکہ عین خارجی - اور وہ شے جو موجود فی الخارج ہے - منکشف ہوئی ہے - اللہ تعالیٰ کو بھی اور بندوں کو بھی علم شہودی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے حتی نعلم (کہ ہم جان لیں) ولما یعلم اللہ (اور ہنوز اللہ نے نہ جانا) یہاں علم سے علم شہودی مقصود ہے - جو بندوں کو بھی ہوتا ہے اور نعلم اپنے حقیقی معنی میں ہے - ظاہر المراد ہے، جس کا مشرب ایسا نہیں وہ نعلم میں تاویل کرتے ہیں مثلاً حتی یعلم خلیفتی و رسولی محمد - یہاں تک کہ ہم جان لیں یعنی میرا خلیفہ اور رسول محمد جان لے - حقیقۃً نعلم کی تاویل کی گئی ہے - متکلمین کی طرف سے جو عقلی جواب دیا کرتے ہیں، زیادہ سے زیادہ جواب حدوث علم الٰہی کا یعنی حتی نعلم سے پہلے علم نہ ہونا، بعد ہونا معلوم ہوتا ہے - جو حدوث ہے، یہ ہے کہ علم کا شے حادث سے تعلق و نسبت حادث ہے، نہ کہ اصل علم حادث ہے - مگر افسوس ہے کہ انھوں نے علم الٰہی کو زائد از ذات سمجھا - علم کا تعلق ذات سے سمجھا - علم کا منشا ذات کو نہ سمجھا - اسی سے متکلم محقق - اہل اللہ صاحب کشف و وجدان سے جدا ہو گیا - کیونکہ ان کے پاس سب کا منشا حق تعالیٰ ہے - اب ہم پھر عطایا کی طرف رجوع کرتے ہیں - اور کہتے ہیں کہ عطایا دو قسم کے ہیں (۱) عطایائے ذاتیہ و

(۲) عطایائے اسمائیہ۔ انعامات اور ہبات و عطایائے ذاتیہ ہمیشہ تجلی الٰہی سے ہوتے ہیں۔ یعنی اسماء و صفات کا ظہور اعیان ثابتہ پر ہوتا ہے (اللہ کا نام کبھی ذات واحدیت پر اطلاق و استعمال کیا جاتا ہے۔ کبھی ذات مع جمع جمیع صفات کمالیہ پر۔ یہاں اطلاق دوم ہی مقصود ہے۔ کیونکہ مرتبۂ ذات محضہ و احدیت بیرنگ محض ہے۔ وہاں نہ اسم ہے نہ رسم) اور تجلی الٰہی ہمیشہ متجلّی۔ یعنی عین ثابتہ کی استعداد و اقتضا کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کے خلاف ہرگز نہیں ہوتا ؎ جزو دوم

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرتؔ) جس کی جیسی فطرت ہے

جب یہ ٹھیرا کہ حسب استعداد عین ثابتہ تجلی حق ہوتی ہے۔ تو متجلی یعنی دیکھنے والا، مرآت حق میں اپنی صورت کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اُس نے ذات حق کو اور شان تنزیہ کو ہرگز نہیں دیکھا۔ اور ہرگز دیکھ بھی نہیں سکتا۔ ہاں اُس کو اتنا علم ضرور ہے، کہ وہ حق میں خود کو دیکھ رہا ہے۔ جیسے تم آئینے میں اپنی صورت یا دوسروں کی صورتیں دیکھتے ہو تو کیا آئینے کو بھی دیکھتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ آئینے کا کام دکھانا ہے نہ کہ دکھائی دینا۔ آئینہ اگر نظر آجائے تو وہ آئینہ نہ ہوا بلکہ ایک شیشے کا ٹکڑا ہوا۔ مگر اتنا بھی ضرور سمجھتے ہو کہ میں آئینے ہی میں خود کو اور سب کو دیکھ رہا ہوں ؎

آئینہ کہے گا کیا کیا تجھ میں ہے رعنائی (حسرتؔ) پوچھ اُس سے اپنی قیمت تیرا ہے جو شیدائی

چوں آئینہ بدستِ من و من در آئینہ او در دلِ من است و دلِ من بدستِ او

خدائے تعالیٰ نے آئینے کو ایک مثال اور نمونہ بنایا ہے اپنی تجلی ذاتی کا تاکہ متجلّی لہٗ یعنی جس پر تجلا ہوتی ہے۔ جان لے کہ اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہی نہیں۔ رویت و تجلی کی کوئی مثال آئینے سے زیادہ بہتر اور مناسب نہیں۔ ذرا آئینہ دیکھتے وقت کوشش تو کرو، کہ آئینے کا جرم دیکھوں تو ہرگز نہ دیکھ سکو گے۔ بعض لوگ جنھوں نے اس قسم کا ادراک کیا، کہنے لگے کہ آئینے کے دیکھنے میں خود رائی یعنی دیکھنے والے کی صورت حجاب رائی ہو گئی ہے۔ ان لوگوں کا زیادہ سے زیادہ علم یہی ہے۔ مگر حق وہ ہے جو ہم نے کہا کہ نہ آئینہ نظر آسکتا ہے نہ وجود حق مرئی ہو سکتا ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے فتوحات مکیہ میں بھی بیان کیا ہے۔ اگر تم کو اس کا ذوق و وجدان حاصل ہو گیا ہے تو جان لو کہ اس سے اوپر کوئی مرتبہ علم و وجدان کا نہیں ہے۔

جہعدم

اس درجے سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش بیکار ہے۔ اس سے اوپر کچھ نہیں۔ اس کے بعد عدم محض و نیستی صرف کے سوا کچھ نہیں۔

تقریر بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ تمھارے اپنے آپ کو دیکھنے کا آئینہ حق تعالیٰ ہے۔ اور حق تعالیٰ کے اپنے اسماء اور ظہور احکام کے دیکھنے کا آئینہ تم ہو۔ اور یہ اسمائے الٰہیہ، گو مفہوم میں جدا ہیں، مگر ان کا منشا ذات حق ہی ہے۔ لہٰذا امر حق، اور امر عبد، ایک دوسرے سے متشابہ ہو گئے ہے

تو آئینہ میں ہوں عکس، میں آئینہ تو ہے شخص (حضرت شاہ مقاموش) آئینہ جب اٹھا دیا عکس و شخص کا فرق مٹا

بعض عرفا نے علم میں اظہار جہل و عجز کیا۔ اور کہا "یہ اس امر کا عجز ظاہر کرنا کہ ذات حق، احاطہ ادراک سے خارج ہے، عین ادراک ہے۔ کیونکہ غیر ممکن کو غیر ممکن، محال کو محال سمجھنا ہی عین علم ہے۔ اور بعض عرفا یہ جان کر کہ ذات حق احاطہ ادراک سے خارج ہے خاموش رہ گئے۔ بہر حال ایک خاموش ہے۔ دوسرا اظہار عجز کر رہا ہے۔ اظہار عجز کرنے والا آزمودہ کار ہے۔ اس لیے وہ بہ نسبت خاموش کے حق تعالیٰ کو زیادہ جاننے والا ہے۔

یہ شہود و معرفت و لقا، بلا واسطہ، بالذات، بالاصالۃ صرف خاتم الرسل و خاتم الاولیا کو ہے۔ انبیا و رسل جو دیکھتے ہیں، وہ مشکوٰۃ خاتم الانبیا والرسل سے دیکھتے ہیں۔ اور کوئی ولی کچھ نہیں پاتا، مگر مشکوٰۃ خاتم الاولیا سے۔ کیونکہ رسالت و نبوت نہ بمعنی لغوی یعنی خبر دینا، بلکہ بمعنیٰ نبوت تشریع و رسالت تشریع انتقال کے بعد منقطع ہو جاتی ہے اور انبیا و رسل ظاہری تبلیغ نہیں کرتے اور ولایت کبھی منقطع نہیں ہوتی۔ انبیا و رسل اولیا ہونے کی وجہ سے مشکوٰۃ خاتم الاولیا یعنی افضل الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی دیکھتے ہیں۔ تو پھر دوسرے اولیا کا کیا ذکر ہے۔ خاتم الاولیا جو خود خاتم الانبیا ہیں صلی اللہ علیہ وسلم۔ خود عمل میں اس شریعت کے تابع ہوتے ہیں، جس کی وہ تبلیغ کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے خاتم الاولیائی حیثیت کا خاتم الانبیا کی حیثیت سے کم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ حیثیت خاتم الاولیا حیثیت خاتم الانبیا سے ایک طرح سے کم ہے تو ایک طرح سے زیادہ بھی ہے۔
ایک کامل ایک اعلیٰ مسئلے کی طرف توجہ کر رہا ہے۔ اس کا شاگرد اس کی توجہ

جز معدوم ایک چھوٹے سے ضروری مسئلے کی طرف مبذول کراتا ہے۔ یہ ضروری مسئلہ بھی خود اُس کامل سے سیکھا ہوا ہوتا ہے۔ ہمارے اس خیال کی اس ظاہر شرع کے مسئلے سے تائید ہوتی ہے، کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ازراہ رحم قیدیان بدر کو چھوڑنا چاہا، اور جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اُن کے قتل کا مشورہ دیا۔ اور حضرت رسول اکرم نے مادہ کھجور کے درخت کو نر کے پھول ڈالنے کا قاعدہ جس کو تابیر کہتے ہیں۔ اُٹھا دینا چاہا۔ اور دوسروں نے ایک سال بار کم آنے کی وجہ سے بے صبری کی۔ اور درخواست کی کہ تابیر یعنی پھول ڈالنے کی اجازت دی جائے۔ اور دے دی گئی۔ اس واقعے کے ساتھ ایک دوسرا واقعہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ایک بی بی نے ایک بکری پکائی حضرت نے دست مانگا، اور اُس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا، اُس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا۔ اُس بی بی نے کہا کہ بکری کے دو ہی دست ہوتے ہیں۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر تو دیتی ہی جاتی تو دست نکلتا چلا جاتا۔ غرضکہ مردان خدا کی نظر، معرفت الٰہی، اور اُس کے اظہار کمال میں مصروف رہتی ہے۔ کیونکہ وہی اُن کے مدّنظر رہتا ہے، اور دُنیا کے دھندوں کی طرف اُن کا تعلّق خاطر نہیں ہوتا۔ اس تحقیق کو جو ہم نے بیان کیا، خوب یاد رکھو۔

ایک دفعہ حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ " دیوار نبوت طلائی اینٹوں سے مکمل ہو چکی ہے، صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی ہے۔ وہ آخری اینٹ ذات مقدس خاتم الانبیا تھی۔ مگر چونکہ آپ نے حیثیت رسالت کو ملاحظہ فرمایا، اس لیے آپ نے ایک ہی خشت ملاحظہ فرمائی۔ بہر حال ذات گرامی کے بعد دیوار رسالت و نبوت مکمل ہو چکی، اور آپ کے بعد کوئی نبی و رسول پیدا نہ ہوگا۔

حیثیت خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں حیثیت خاتم الاولیا بھی ایسا ہی خواب دیکھے گی۔ اور آپ کے سامنے جو مثال آئی۔ اور آپ نے خواب میں دیکھا، ایسا ہی حیثیت خاتم الاولیا بھی دیکھے گی۔ اور دیوار ولایت میں دو خشت کی جگہ ہو گی۔ ایک خشت سونے کی اور ایک خشت چاندی کی۔ جن دو اینٹوں سے دیوار ولایت میں دو خشت کی جگہ باقی ہو گی۔ ایک خشت سونے کی

اور ایک خشت چاندی کی لگ جانے کے بعد دیوار ولایت مکمل ہوگئی۔ اور بغیر ان کے غیر مکمل و ناقص رہے گی۔ ایک سونے کی اور ایک چاندی کی خشت اس لیے ہوگی کہ خاتم الانبیا ہی خاتم الاولیا ہے۔ نبوت سونے کی اینٹ کی صورت میں اور ولایت چاندی کی اینٹ کی صورت میں۔ چونکہ ولایت نبی، نبوت نبی سے افضل ہوتی ہے۔ لہٰذا ولایت نبی سونے کی اینٹ اور نبوت نبی چاندی کی اینٹ کی صورت میں نمایاں ہوگی۔ اور خاتم الاولیا اپنے آپ کو ان دو اینٹوں کی جگہ چسپاں دیکھے گا۔ اور خود خاتم الاولیا جو خاتم الانبیا بھی ہے دو اینٹیں ہوگا جن سے دیوار ولایت مکمل ہوگی۔ جز معدوم

خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کے بحیثیت ولایت دو اینٹیں دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر شرع میں خاتم الرسل کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ اتباع چاندی کی اینٹ میں متمثل ہوگی۔ ظاہر شرع سے مراد احکام شرع ہیں، جن کی وہ خود اتباع کرتے ہیں۔ حالانکہ بحیثیت خاتم الاولیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام احکام، باطن میں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں اور ظاہر میں خود اُن کی اتباع فرماتے ہیں۔ نماز و روزہ و دیگر احکام بجالاتے ہیں، تو اتباع رسالت میں بجالاتے ہیں۔ خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم واقعے اور نفس الامر کو ایسا ہی پاتے ہیں، تو عالم مثال اور خواب میں ایسا ہی دیکھیں گے۔ خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب باطن میں سونے کی اینٹ ہے۔ آپ اسی مقام یعنی جانب قرب الٰہی سے لیتے ہیں، اور مَلک یعنی فرشتہ وحی لے کر جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ سچ پوچھو، تو خود فرشتہ جانب قُرب و ولایت محمدی سے لیتا ہے، اور جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ اگر تم نے اس تحقیق کو خوب سمجھ لیا تو تم کو بڑا نافع علم حاصل ہوگیا۔

واضح ہو کہ حضرت شیخ نے بحیثیت فنائیت و مظہریت خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم خود کو ایسا ہی خواب میں دیکھا، اور فتوحات مکیہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ شیخ کی عبارت سے کبھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور ولی کی مشکوٰۃ ولایت سے لیتے ہیں یا کسی اور ولی کو راست قُرب حق نصیب

جزو دوم

ہوتا ہے ۵

(حسرتیؔ)

نہ اٹھا ہے نہ اٹھے گا کبھی یہ بیچ سے پردہ تو اے نورِ خدا بیشک حجاب روئے وحدت ہے

ہر ایک نبی، آدم سے آخر نبی تک مشکوٰۃ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کرتا اور لیتا ہے۔ خاتم النبیین، اگرچہ وجود خارجی میں متاخر اور بعد ہیں۔ مگر اپنی حقیقت ورحانیت کی وجہ سے پہلے ہی سے موجود ہیں۔ یہی معنیٰ ہیں کنت نبیا و آدم بین الماء والطین کے۔ یعنی میں اُس وقت بھی نبی تھا جبکہ آدم آب و گل میں تھے۔ دوسرے انبیا اُس وقت نبی ہوئے جبکہ پیدا ہوئے۔ اور مبعوث ہوئے۔ اسی طرح خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم ولی تھے۔ اور آدم علیہ السلام پانی اور مٹی میں تھے۔ وہ اولیا جو غیر خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ہیں، اُس وقت ولی ہوتے ہیں۔ جبکہ شرائط ولایت کی تکیل کریں۔ وہ شرائط ولایت کیا ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اُن اخلاق و اوصاف سے، جن سے وہ ولی حمید کے اسم سے مسمّٰی ہے، متصف ہو جائیں۔ خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم سے انبیا کو جو نسیت ہے، وہی نسبت خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے اولیا کو ہے۔ حضرت صلعم ولی بھی ہیں اور رسول و نبی بھی ہیں۔

اب رہ گیا خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر، جو ولی وارث ہے۔ وہ اپنی فنائیت و مظہریت کی وجہ سے بظاہر اصل و معدن سے لیتا ہے۔ اور تمام مراتب کا مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ مظہر ختمِ ولایت ایک نیکی ہے، نیکیوں سے، خاتم الرسل والاولیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم جماعت، پیشوائے انبیا و اولیا ہیں۔ اور باب شفاعت کے کھولنے میں سیّد اولاد آدم ہیں۔ یہ خدائے تعالیٰ کا فضل خاص ہے۔ جو اور انبیا کو عام نہیں۔ ہرچند کہ تمام مخلوقات میں اسمائے الٰہیہ کا ظہور ہے۔ اور ممکن کا جب وجود ہی بالعرض ہے، تو اُس کی اور کیا چیز ذاتی ہوگی۔ تاہم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شفیع المذنبان کو جن میں رحمت حق مخفی ہے۔ بظاہر اسمائے الٰہیہ پر تقدم ہے۔ کیونکہ اسم رحمٰن اسم منتقم کے پاس عاصیوں کی سفارش نہیں کرتا۔ مگر شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کے بعد۔ لہٰذا امر شفاعت میں تاج سیادت

جزو دوم

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سر ہی رہا۔ جو شخص مراتب و مقامات کو سمجھتا ہے۔ اس پر ہمارے اس کلام کا سمجھنا بھی دشوار نہیں۔

اب ہم پھر عطایا کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ عطایا دو قسم کی ہیں (۱) عطایائے ذاتیہ۔ (۲) عطایائے اسمائیہ۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ بندوں پر رحمت فرما کر عطایائے اسمائیہ عطا فرماتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے عطایا اسمائے الٰہیہ ہی سے پیدا ہوں گے نہ کہ ذات محض سے۔ عطایائے اسمائیہ کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ رحمت کی تین قسمیں ہیں:۔ (۱) رحمت محض (۲) دنیا و نفس کے موافق۔ (۳) آخرت و روح کے موافق اور جسم کے ناموافق۔ اب ہم ان کی تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ بعض عطایائے رحمت خالص ہوتے ہیں جن میں دنیا و آخرت دونوں میں راحت و لذت ہے، جیسے رزق حلال لذیذ۔ کہ دنیا میں بالذت اور آخرت میں بغیر آمیزش عذاب و مصیبت ہے۔ رحمت محض اسم رحمٰن سے ہوتی ہے، لہذا اس کی عطایا عطایائے رحمانی کہلاتی ہیں۔ بعض رحمت تکلیف کے ساتھ آمیختہ رہتی ہے۔ جیسے بدمزہ۔ کڑوی دوا کا پینا۔ جس کا انجام راحت ہے۔ ایسی بدمزگی آمیز عطا کو عطایائے الٰہی کہتے ہیں۔ کیونکہ جو عطایا ہوں گی، وہ کسی نہ کسی اسم کے توسط سے جاری ہوں گی۔ ایسی عطایا کو عطایائے الٰہیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اللہ سے مقصود ذات مع جمیع صفات کمالیہ ہے نہ کہ ذات محض۔ کہ وہ دو جہان سے مستغنی اور غنی عن العالمین ہے۔ اور اس کا کوئی مظہر نہیں ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ عطایا بخشتا ہے۔ دست رحمٰن سے، تو یہ عطایا فی الحال، ناملائم طبع و ناموافق طبیعت۔ اور غیر مقصود وغیرہ کی آمیزش سے پاک رہتی ہیں یعنی خالص موافق ہوتی ہیں۔ کبھی دست اسم واسع سے عطا کرتا ہے، تو وہ عطایا عام ہوتی ہیں۔ اور کبھی بدست حکیم تو وہ اسم فی الحال بندے کی مصلحت کو دیکھتا ہے۔ یا بدست واہب عطا کرتا ہے، تو وہ نہ طالب عمل ہوتا ہے، نہ شکر۔ بلکہ عطا سے صرف انعام و احسان مقصود رہتا ہے۔ یا بدست جبار، تو موقع اور بندے کا استحقاق پیش نظر رہتا ہے۔ یا بدست غفار، تو وہ عبد کے محل اور

جزو دوم

حال کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اگر وہ گنہگار اور مستحق عقوبت ہے، تو عذاب سے بچا لیتا اور رحمت میں چھپا لیتا ہے۔ اگر بندہ بے گنہ اور مستحق عذاب ہی نہ ہو تو نفس گناہ اور اس حال سے بچا لیتا ہے جس سے مستحق عذاب ہو یعنی گناہ سادر ہونے ہی نہیں دیتا۔ اُس وقت پیغمبر کو معصوم اور معتنیٰ بہٖ اور محل عنایت کہتے ہیں۔ اور اولیا کو محفوظ وغیرہ مناسب نام دیتے ہیں۔ اسمائے الٰہیہ کو ذات سے زائد سمجھ کر تجلیات اسمائیہ کو عالم مثال میں دیکھ کر، ذات حق سے ایسی غفلت ہو گئی، کہ ہر ایک اسم کو جد اجدا دیوتا اور رب النوع وغیرہ سمجھے اور لگے بت پرستی کرنے، حالانکہ معینے والا اللہ ہی ہے۔ مگر باعتبار اس اسم کے جو اُس کے خزانوں کا خزانہ دار ہے۔ اللہ تعالیٰ جو کچھ اپنے خزانے سے عطا فرماتا ہے۔ اس میں معلوم الٰہی یعنی عین ثابتہ کی شے استعداد و قابلیت و فطرت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ نیز حق تعالیٰ کے اسم خاص کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔ ؎

(مترجم)

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے
دیتا ہے ہر اک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے
قدرِ وسعِ آئینہ ظاہر ہوتی صورت ہے
نظمِ جہاں پر غور کرو جو ہے عینِ حکمت ہے

اللہ تعالیٰ ہر شے کو مخلوق کرتا ہے، تو عین ثابتہ کی استعداد کے موافق، بتوسط اسم عدل و حکیم و مقسط وغیرہ مخلوق کرتا ہے۔ اور وجود خارجی اور اُس کے احکام ولوازم عطا کرتا ہے۔

اسمائے اللہ تعالیٰ غیر متناہیہ اور بے حد ہیں۔ کیونکہ اسمائے الٰہیہ پر آثار و افعال الٰہیہ دلالت کرتے ہیں۔ اور افعال و آثار غیر متناہیہ ہیں۔ جو اسما سے نمایاں ہوتے ہیں۔ لہٰذا اسمائے الٰہیہ بھی غیر متناہیہ ہوں گے۔ مگر ان غیر متناہی اسما کا مرجع، اور اُن کے اُصول متناہی ہیں۔ ان اُصولی اسما کو امہات الاسما اور حضرات الاسما کہتے ہیں۔ اور وہ حیات۔ علم۔ سمع۔ بصر۔ قدرت۔ ارادہ اور کلام ہیں۔ اور حقیقت ونفس الامر ومنشا میں صرف ایک حقیقت الحقایق، حقیقت حقہ، وذات واجبہ ہے۔ اسمائے الٰہیہ نسبتیں و اضافتیں ہیں، جو ایک ذات حقہ پر وارد و متجدد ہیں اُس سے منتزع و موسوم ہوتے ہیں حقیقت حقہ ہی

جزودوم

جو واحد ہے، مقتضی ہے کہ وہ اسم جو غیر متناہی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی بھی ایک حقیقت و طبیعت کلیہ ہو۔ جو دوسرے اسما کی حقیقتوں سے ممتاز اور جدا ہو مثلاً غفّار کی ایک جدا حقیقت ہے اور منتقم کی بھی ایک ممتاز حقیقت ہے اور ہاں ان دونوں میں جو مشترک ہے مثلاً موجود اس سے یہ دونوں ممتاز و جدا نہیں۔ جس طرح کہ ایک عطیہ دوسرے عطیے سے اپنے تشخص و تعین کی وجہ سے جدا ہے۔ اگرچہ تمام عطایا رحمت الٰہی سے حاصل ہوئی ہیں۔ جو اُن کی ایک ہی اصل ہے ظاہر ہے کہ یہ عطیہ اور ہے اور وہ عطیہ اور ہے۔

عطایا کے امتیاز کا سبب اسمائے الٰہیہ کا امتیاز ہے چونکہ حضرت اسم اعظم اللہ بہت وسیع ہے، اس لیے کسی تجلّی میں تکرار نہیں۔ یہی حق ہے۔ اور قابل اعتماد تحقیق ہے۔

علم اسما، شیث علیہ السلام سے متعلق ہے۔ انھی کی روح مبارک تمام ارواح و اشخاص کا ممد و منبع ہے، جو علم اسمائے الٰہیہ میں بحث و کلام کریں مگر یاد رکھو کہ خاتم الانبیا والاولیا صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو مواد و امداد صرف اللہ تعالیٰ سے ملتا ہے، اور سب کی روحوں کو آپ کی روح مقدس سے مواد و امداد ملتی ہے۔ تجلیات و عطایا میں سے حضرت ختم ولایت و نبوت صلعم اگرچہ کسی عطیۂ خاص کو عدم التفات کی وجہ سے، باقتضائے ترکیب عنصری نہ جانیں۔ مگر آپ اپنی حقیقت اور ابتدا کی طرف توجہ فرماتے ہیں، تو عطایا و اسما کو اُن کی خصوصیات و تعینات کے ساتھ جانتے ہیں، گو کہ جہت عنصری سے نہ جانتے ہوں۔

ذات ختم ولایت و نبوّت صلعم عالم بھی ہے۔ نہیں بھی ہے اور قابل اتصاف بہ اضداد بھی ہے، جیسے کہ اصل حقیقۃ الحقایق یعنی اللہ تعالیٰ متصف باضداد ہے۔ جلال ہے تو اُس کا ہے، جمال ہے تو اُس کا ہے۔ وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔ وہی اوّل ہے، وہی آخر ہے۔ ختم ولایت و نبوّت عین حق ہے، باعتبار منشائے اصل حقیقت کے، اور غیر حق بھی ہے، باعتبار انتزاعیت و مفہومیت کے۔ لہٰذا آپ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم علم بھی رکھتے ہیں۔ نہیں بھی رکھتے ہیں۔ ہدایت بھی رکھتے ہیں اور نہیں بھی رکھتے ہیں۔ شہود بھی رکھتے ہیں۔ نہیں بھی رکھتے ہیں۔

جزو دوم جلال اک شان ہے تیری جمال اک شان ہے تیری ؛ عجب تصویر قدرت (حضرت) ہے کہ جس میں نور و ظلمت ہے

اسی علم اسمائے الٰہیہ کی وجہ سے شیث نام رکھا گیا۔ کیونکہ اس لفظ کے معنیٰ ھبۃ اللّٰہ کے ہیں۔ شیث علیہ السلام کے ہاتھ میں مختلف قسم اور نسبتوں کی عطایا کی کلید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سب سے پہلے شیث نبی کو دیا، اور آدم کو جو دیا گیا وہ تو خود ان میں سے نکلا تھا۔ کیونکہ الولد سر لابیہ۔ یعنی بیٹا باپ کا راز ہوتا ہے۔ عطیۂ شیث آدم سے نکلا اور آدم ہی کو پہنچا۔ حق شناس و خداداد کو یہ بات کوئی عجیب و غریب اور انوکھی نہ معلوم ہوگی دُنیا میں تمام عطایا اسی طرح سے جاری ہوتے اور ملتے ہیں۔ سب کو خدا ہی سے ملتا ہے کیونکہ وہ اصل اُصول اور حقیقت الحقائق ہے۔ اور ہر ایک کو وہی ملتا ہے جو اُس کے نفس میں ہے۔ اور جس کی استعداد اُس کو ہے۔ اگرچہ اس پر کئی صورتیں وارد ہوں، مگر ہے اُسی کی اور اُسی سے پیدا شدہ۔

ہر شخص اس تحقیق سے واقف نہیں۔ اور عطایائے الٰہی کے اس طریقے کو جانتا نہیں۔ جانتے بھی ہیں تو چند اہل اللہ۔ اگر تم ایسے عارف کو دیکھو تو اُس پر اعتماد کرو، وہ عام اہل اللہ میں سے خاصۂ خواصگان اور علوم صافیہ کا سرچشمہ ہے۔ جو صاحب کشف ایسی صورت کا جو اُس کا عین ہے نہ کہ غیر اور جو اُس کو مشاہدہ پہلے سے معلوم اور اُس کے قبضے میں نہ تھی۔ مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اپنے درخت کا پھل توڑتا ہے۔ اور ہر صاحب کشف اپنے کسب و عمل اور اپنی استعداد کا ثمرہ پاتا ہے۔

واضح ہو کہ بعض اولیا کی نظر شہود، پہلے تعین پر پڑتی ہے۔ وہ سمجھے ہیں کہ عین ثابتہ آئینہ ہے، اور اس میں اسمائے الٰہیہ کا ظہور ہے۔ اور بعض کی نظر، وجود حقیقی پر پڑتی ہے۔ اور وہ سمجھتا ہے کہ آئینۂ وجود میں اعیان ثابتہ کا ظہور ہوتا ہے۔ جیسے جلادار و صیقل شدہ جسم کے مقابل کوئی صورت ظاہر ہوتی ہے، تو کیا شخص و عکس جدا جدا ہیں۔ ہرگز نہیں۔ مگر محل یعنی عالم شہادت یا عالم مثال، جس میں وہ شخص دیکھتا ہے اُس صورت کو منعکس کر دیتا ہے۔ مگر صورت میں کبھی ایک قسم کا تغیر ہو جاتا ہے۔ یہ تغیر اُس مقام و حضرت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جیسے بڑی چیز کا عکس

چھوٹی چیز میں چھوٹا۔ اور مستطیل میں مستطیل اور متحرک میں متحرک معلوم ہوتا ہے کبھی سرنگوں یعنی سر نیچے پیر اوپر۔ جزو دوم
یہ سب اختلافات خصوصیات آئینہ کی وجہ سے ہیں بعض آئینوں میں بالکل ہو بہو نظر آتا ہے
اور سیدھا جانب سیدھا بایاں بایاں ہی دکھائی دیتا ہے۔ مگر اکثر آئینوں میں سیدھا بایاں اور بایاں
سیدھا معلوم ہوتا ہے۔ عام اور عادی آئینوں میں یہی واقع ہوتا ہے اور بہت کم آئینوں میں
سیدھا سیدھا۔ یا آدمی سرنگوں نظر آتا ہے۔ ان انعکاسات کا مشاہدہ چاہتے ہو تو لافنگ گیالری
یعنی مضحکہ خیز مقام کو دیکھو یا مراد آبادی اُگالدان اُلٹ پلٹ کر دیکھو جس حضرت و مقام میں شہود
ہو رہا ہے یہ اُس کا اثر ہے۔ اُس مقام کو جس میں مشاہدہ ہو رہا ہے ہم نے بمنزلہ آئینہ کے ٹھیرایا ہے سہ

بقدرِ وسعِ آئینہ ہو آئینہ گر ظاہر　　(حسرت)　　بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے

جو اپنی استعداد کو سمجھتا ہے، وہ یہ بھی سمجھتا ہے۔ کہ میں کیسی صورت لوں گا۔ مگر یہ ضرور
نہیں کہ جو صورت قبول کرے وہ پہلے ہی سے اپنی استعداد کو جانتا ہو۔ ہاں بعد قبول صورت
جان ہی لیگا کہ میری استعداد ایسی ہی تھی۔ استعداد کا سمجھنا بھی دو طرح پر ہوتا ہے۔ بعض اجمالاً اور
بعض تفصیلاً سمجھتے ہیں چونکہ آئندہ جس مسئلے کا ترجمہ کیا جائے گا وہ ایک مشکل مسئلہ ہے۔ لہٰذا
اس کے متعلق میں چند تمہیدی مسائل بیان کروں گا تاکہ اصل مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو شخص علم و حکمت سے بہرہ ور ہوتا ہے اُس کے افعال
ارادے کے تابع اور ارادہ تابع علم و حکمت۔ اور علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ وہ جیسا معلوم ہے ویسا ہی اس کو
سمجھتا ہے۔ یہ ہرگز نہ ہوگا کہ معلوم کچھ اور ہے، اور وہ سمجھتا کچھ اور ہے کیونکہ خلاف واقعہ
جاننا جہل مرکب ہے۔ اس کا ارادہ ہمیشہ حکمت پر مبنی ہوگا۔ اُس کے افعال مقتضائے حال معلوم
کے مطابق ہوں گے خلاف حکمت و مقتضائے وقت کام کرنا سفاہت و حماقت ہے۔ بلا ارادہ
کام کرنا جنون یا اضطرار ہے۔

کیا غیر ممکن و ممتنع امر تحت قدرت حق ہے۔ ہرگز نہیں۔ قدرت صرف ممکن سے متعلق ہوتی ہے۔
غیر ممکن سے متعلق نہیں ہوتی غیر ممکن سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجز نہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا ایک
دوسرے خدا کو پیدا کر سکتا ہے۔ کون کہتا ہے کہ خدا اوّل سے پہلے اوّل پیدا کر سکتا ہے، یا آخر
کے بعد آخر پیدا کر سکتا ہے۔ یہ سب اوہام باطلہ ہیں۔

کیا خدا کی ذات مقدسہ خود خدا کے تحت قدرت ہے، ہرگز نہیں۔ آدمی خودکشی کر سکتا ہے۔
کیونکہ اُس کا جینا واجب نہیں۔ خدا خودکشی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ ممکنات

جزو دوم

اُس کے تحت قدرت ہیں نہ کہ واجب۔ وہ ایسا کامل ہے کہ خود اپنے میں نقص نہیں پیدا کر سکتا۔ خدائے تعالیٰ مجمع جمیع صفات کمالیہ ہے۔ اُس کی صفات کا منشا ذات حق ہے۔ اُس کے اسما عین حق ہیں عیوب ذات حق میں محال ہیں۔ وہ ناقابل تغیر ہے۔ الآن کما کان ہے۔

غرضکہ ممتنعات اور خود واجب تعالیٰ ناقابل تعلق قدرت ہے۔ اس کے بعد واضح ہو کہ بعض ضعیف العقل اہل نظر نے جب یہ دیکھا کہ یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے فعالٌ لما یرید۔ تو خدائے تعالیٰ پر ایسے امور کو جائز سمجھنے لگے جو منافی حکمت اور خلاف نفس الامر ہوتے ہیں مثلاً ایجاد مثل۔ تعذیب مستحق انعام۔ امکان کذب باری تعالیٰ۔ اور امکان خلق اوّل قبل اوّل، اور امکان خلق آخر بعد آخر۔ جو ممتنعات و محالات ہیں جن کے پیدا نہ کر سکنے سے عجز لازم نہیں آتا ممکن کے پیدا نہ کرنے کو عجز کہتے ہیں بعض اہل نظر نے وجوب پر اتنا زور دیا کہ امکان کو اُڑا ہی دیا اور صرف وجوب بالذات و بالغیر کے قائل ہوئے جو اضطرار و مجبوری کے مساوی ہے۔ مگر محقق امکان کا بھی قائل رہتا ہے۔ اور اُس کے محل کا بھی جبکہ وہ ممکن جان کر واجب بالغیر بھی مانتا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ واجب الوجود کس طرح مقتضی امکان و غیریت ہوا اس تفصیل کو صرف عارف باللہ ہی جانتے ہیں۔

نوع انسانی میں جو شخص سب سے آخر پیدا ہوگا وہ قدم شیث علیہ السلام پر ہوگا۔ وہ حامل اسرار شیث ہوگا۔ اس کے بعد نوع انسانی سے کوئی پیدا نہ ہوگا۔ اور وہی خاتم الاولیا بمعنیٰ آخر الاولیا ہوگا۔ اور خاتم بنی آدم ہوگا۔ اُس کے ساتھ اُس کی توام بہن پیدا ہوگی۔ وہ پہلے ہی پیدا ہوگی اور بھائی بعد پیدا ہوگا۔ شکم مادر میں بھائی کا سر بہن کے پیروں کے پاس ہوگا۔ وہ چین میں پیدا ہوگا۔ اپنے شہر کی بولی بولے گا۔ اُس کے پیدا ہونے کے بعد مردوں اور عورتوں میں عقم اور بانجھ پن سرایت کرے گا۔ نکاح و جماع تو بہت ہوگا مگر ولادت نہ ہوگی۔ وہ خدا کی طرف تو بلائے گا۔ مگر اُس کی کوئی نہ سنے گا۔

جب اللہ تعالیٰ اس کو اور اُس کے ہمزمانہ مومنین کی روح قبض فرمالے گا تو مابقی لوگ مثل بہائم کے رہ جائیں گے نہ حلال کو حلال سمجھیں گے نہ حرام کو حرام۔ خواہش نفسانی و شہوت طبعی کے موافق کام کریں گے۔ ان کے کام عقل و شرع کے منافی ہوں گے۔ انہی لوگوں پر قیامت قائم ہوگی۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو سوم

(۳) فصّ نوحیہ

جزو سوم

فصّ نوحیہ۔ تمہید

فقیر مترجم اس فص کے ترجمے سے پہلے چند مسائل کی توضیح کر دیتا ہے۔ جس سے شیخ کا کلام سمجھنے میں سہولت ہو گی۔ اس فص میں حادث و قدیم۔ عبد و رب میں جو ربط ہے۔ بیان کیا گیا ہے۔

تنزیہ:۔ ذات حق سبحانہٗ کو تمام قیود، تمام نقائص امکانیہ و عیوب مخلوقات سے پاک سمجھنا۔

تشبیہ:۔ اس سے مُراد کبھی مخلوقات و ممکنات لیتے ہیں اور تنزیہ و تشبیہ کے معنیٰ عبد و رب کے لیتے ہیں۔ کبھی تشبیہ کے معنیٰ بندوں کی طرح خدائے تعالیٰ کو محدود و محل عیوب و نقائص سے سمجھنا۔ کبھی تشبیہ کے معنیٰ عالم مثال میں، کسی ایسی شے کا جس کی حقیقت صورت سے پاک ہو، بتوسط صورت کے ظاہر ہونا۔ مثلاً حضرت ختم رسالت نے علم کو دودھ کی شکل میں دیکھا۔ یا مصوروں کی بنائی ہوئی تصویروں کو دیکھو۔ کہ محبت، شفقت، رحم، غضب، انتقام وغیرہ کو، جو اپنی حقیقت کی وجہ سے بے صورت ہیں۔ مگر مصوّر ان کو تصاویر کے ذریعے دکھاتے ہیں۔

جزو سوم

عبد و رب میں کیا ربط ہے، اس کے متعلق لوگوں کی مختلف رائے و خیال ہیں۔ چند اہم رائیں اور خیالات یہاں بیان کیے جاتے ہیں:-

۱۔ بعض لوگ کہتے ہیں، کہ دنیا میں چند چیزیں سارے ہیں۔ ہیولیٰ، صورت، زمان اور مکان۔ زمان و مکان کے لحاظ سے ہیولیٰ پر صورتیں آتی ہیں۔ ہیولیٰ کی مختلف حالتیں ہیں۔ ان کے منجملہ علم و قدرت ہیں۔ بھلا یہ تو بولو، دنیا میں صورتوں کے وارد ہونے کا کوئی نظام، کوئی سسٹم، کوئی نوامیس فطرت۔ اور ان میں کوئی ترتیب، کوئی باقاعدگی بھی ہے یا دنیا یونہی بغیر ربط کے، علت و معلول کے، بغیر کسی ہم آہنگی کے چل رہی ہے۔

۲۔ بعض لوگ کہتے ہیں، کہ ہر کام کا ایک خدا جدا ہے۔ ان میں بعض نر ہوتے ہیں، ان کو دیوتا کہتے ہیں۔ اور بعض مادہ، اُن کو دیبی کہتے ہیں۔ ان کے اجتماع سے بچے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں ہمیشہ جنگ رہتی ہے۔ کوئی نیا کام، نئی حالت نہیں پیدا ہوتی جب تک پہلے کام کے خدا کو شکست اور نئے کام کے خدا کو فتح نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی نظر نہ عالم نظام پر پڑتی ہے، نہ اتقان صنعت الٰہی پر۔ ان کے پاس دنیا کیا ہے؟ درندوں یا وحشیوں کا ایک جنگل ہے۔ سچ پوچھو تو یہ لوگ خدا کے معنیٰ ہی نہیں سمجھتے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔

۳۔ بعض لوگ کہتے ہیں، کہ یہ عالم کیا ہے۔ ہم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم کا فیضان ہے، کہ ہو رہا ہے۔ اچھا تم ہو کون؟ اور تم میں اور خدا میں کچھ ربط ہے بھی یا نہیں۔ تم بذاتہ قائم ہو یا کسی پر تمہارا قیام ہے۔

۴۔ بعض لوگ کہتے ہیں، صرف ایک مادہ ہے۔ اُس کے تمام ظہورات ہیں۔ آخر مادّے کی تعریف کیا ہے؟ طبیعیات میں تو مادے کے یہ خواص بتائے جاتے ہیں۔ استمرار یعنی ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن، جب تک کوئی متحرک نہ کرے۔ متحرک تو ہمیشہ متحرک، جب تک کوئی ساکن نہ کرے۔ تحیز، جگہ گھیرنا تقسیم قبول کرنا وغیرہ۔ کیا مادّہ کی صفت ارادہ بھی ہے۔ کیا مادّہ حرکت بالارادہ بھی کرتا ہے۔

جزو سوم

حرکت بالارادہ تو مادّے کی صفت ہی نہیں۔ نہ اُس کی شان سے علم ہے۔ ہم کو تو علم ہے۔ ارادہ ہے۔ ہم بالارادہ حرکت کرتے ہیں۔ شاید تم تن بے جان ہو۔ ہم زندہ ہیں اور علم بھی رکھتے ہیں۔ تمھارے خیال میں نہ تم زندہ ہو نہ صاحب علم۔

۵۔ بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ تمام عالم کے مجموعے کا نام خدا ہے عالم شہادت بمنزلۂ تن ہے۔ اور عالم ارواح بمنزلۂ روح ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ اگر ایک چیز فنا ہو جائے، تو کیا خدا میں سے کچھ کم ہو جاتا ہے کل شیئ ھالک الا وجھہ۔ خدائے تعالیٰ وجود بالذات ہے۔ ناقابل فنا ہے۔ وہ الآن کما کان ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ وہ کامل ہے۔ ناقص میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ یہ اہل تجسم ہیں۔ ان کو مجسمہ کہتے ہیں۔

۶۔ بعض لوگ کہتے ہیں۔ تمام مخلوقات سے جدا ہے۔ عرش پر بیٹھا ہوا ہے وہیں سے اُن کا تماشا دیکھتا ہے۔ اور خدائے تعالیٰ کے لیے تمام اعضا و لوازم بشری ثابت کرتے ہیں۔ یہ لوگ عالم مثال سے واقف نہیں۔ شان احدیت۔ بیچونی۔ تنزیہ کو جانتے ہی نہیں۔ یہ اہل تشبیہ ہیں۔ ان میں سے ایک کو مُشَبّہ کہتے ہیں۔

کیا عبد و رب میں کوئی تعلق ہے یا نہیں؟ تعلق ہے تو کیا دونوں عین اور ایک ہیں؟ عین اور ایک ہیں تو ایک قدیم اور ایک حادث کیسا؟ اس اُلجھن کے سلجھانے میں ہر ایک نے حتی المقدور کوشش کی۔ مگر اُس کی معرفت میں جاہل کو بھی حیرت ہے اور عارف کو بھی حیرت ہے ؎

توہّم ہے تو ہم ہے نہ قلت ہے نہ کثرت ہے (حیرت) نہ سمجھیں یہ تو حیرت ہے جو سمجھیں یہ تو حیرت ہے

بعض تو سمجھتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ایک لفظ کُن فرما کر تمام مخلوقات کو نیست سے ہست کر دیا۔ رب الگ ہے اور عبد الگ۔ رب قدیم ہے، بالذات موجود ہے۔ بندہ حادث ہے، اُس کا وجود بالعرض ہے۔ کُن کا مخاطب کون تھا؟ تاویل و فی انفسکم تاویل اینما تولوا فثم وجہ اللہ تاویل وھو معکم۔ تاویل۔ جو بات سمجھ میں نہیں آئی جس کی توجیہ نہ کر سکے۔ تاویل۔ یہ طریقہ معتزلیوں کا ہے ماتریدی و اشعری بھی اُس کے قریب ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ کے صفات وجودی ہیں۔ موجود ہیں۔

ہر صفت کے مقابل ایک عدم ہے۔ مثلاً حیات کے مقابل موت۔ علم کے مقابل جزو سوم
جہل۔ سمع کے مقابل صمم (بہرا پن)۔ بصر کے مقابل عمی (نابینائی)۔ قدرت کے مقابل
عجز۔ ارادے کے مقابل مجبوری یا بے ارادتی۔ کلام کے مقابل بکم (گونگا پن)۔ کوئی
ذرا غور کرے، یہ اعدام، کیا عدم محض ہیں یا عدم ثابت نہیں۔ عدم محض اور
تجلی گاہ اسما و صفات الٰہی۔ ثُبوتُ شیئٍ لشیئٍ فرعُ ثبوتِ مثبتٍ لہ۔
پہلے کوئی شے ہوگی، تو اس کے لیے کوئی دوسری شے ثابت کی جائے گی، وہ تجلی گاہ
ہوگی۔ عدم ثابت ہے، تو اُس کا قیام کس پر ہے۔ کیا ممتنع پر، یا واجب تعالیٰ پر؟
اِن سوالات کے جوابات پر اس مذہب کا قیام ہو سکتا ہے۔ ثَبِّتِ الْعَرْشَ
ثُمَّ الْنَقش۔ پہلے تخت تو ثابت کرو۔ پھر اُس پر نقش و نگار کرنا۔

صوفیۂ وجودیہ کا مذہب ہے کہ وجود کے دو معنیٰ ہیں۔

(۱) وجود بمعنی کون و حصول۔ یہ ایک مصدری معنے ہیں۔ ہونا۔ بودن۔

(۲) وہ چیز جس کو دیکھ کر "ہے" کہتے ہیں۔ وہ منشائے منتزع عنہ واقع ہوتا ہے، کون و حصول کا۔ یعنی خارج میں کوئی چیز ہے جس کو دیکھ کر ہم "ہے" کہتے ہیں۔ مثلاً اگر خارج میں زید نہ ہو اور ہم کہیں "زید" ہے۔ تو چونکہ یہ ایک بے منشا، خلاف واقعہ بات ہے، لہٰذا غلط ہے۔ زید ہے، بکر ہے، خالد ہے۔ ان سب میں "ہے" مشترک ہے۔ لہٰذا ان تینوں میں "ہے" کا منشا بھی مشترک ہے۔ اسی طرح تمام چیزوں میں "ہے" کا منشا اور واقع مشترک ہے۔ اسی کو ہم وجود بمعنی ما بہ الموجودیۃ کہتے ہیں۔

اب کہو۔ وجود بمعنی ما بہ الموجودیۃ، جو حقیقی وجود ہے، اُس کے مقابل کیا ہے؟ کچھ نہیں۔ جو ہے، وجود کی ایک صورت، اور اُس کا ایک تعین ہے۔ کیا وجود کے مقابل عدم ہو سکتا ہے؟ بھلا عدم کیونکر ہوگا۔ اگر عدم محض موجود ہو تو انقلاب ماہیت یا اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ وجود حقیقی بذاتہ موجود ہوگا۔ یا اُس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا یا وہ دوسری شے سے منتزع سمجھا جائے گا۔ اگر وجود حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے یا دوسری شے سے وجود حقیقی منتزع ہو تو وہ دوسری شے ہی وجود حقیقی ہوگی۔ اور یہ وجود بالغیر اور وجود بالعرض اور وجود غیر حقیقی ہو جائے گا۔

جز سوم

اور یہ خلاف فرض اور اجتماع نقیضین ہے۔ کیا وجود حقیقی سے پہلے عدم یا بعد عدم ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ ورنہ انقلاب حقایق لازم آئے گا دوسرے وجودات کس سے رونما ہیں۔ وجود حقیقی سے، مابہ الموجودیۃ سے۔

بتاؤ جو شے سب کی اصل ہو، ایک ہو، حقیقی وجود ہو، بالذات موجود ہو۔ کسی کا محتاج نہ ہو۔ ازلی، ابدی ہو جس کی ساحت عزت تک عدم کو قدم نہ ہو۔ تمام موجودات کا مرجع و مآب ہو۔ کسی سے پیدا نہ ہو۔ نہ اس کے برابر کوئی پیدا ہو سکے۔ اس کا کوئی نہ ضد ہو نہ ند مقابل ہو۔ وہ ہے کیا؟ لاریب۔ وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الجود ہے۔ حق معبود ہے قل ھو اللّٰہ احد اللّٰہ الصمد لم یلد و لم یولد ولم یکن لہ کفوا احد۔

اور سنو! ممکنات، جائزات، مخلوقات کا وجود، کیا ان کے عین ذات ہے۔ یا اُن کی ذوات کو لازم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر وجود، ذوات ممکنہ کا عین یا اُن کا لازم ہوتا تو ان وجوہ سے جدا و منفک نہ ہوتا۔ کیونکہ شے سے اُس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی چھوٹ نہیں سکتے۔ منفک نہیں ہو سکتے۔ پس جب وجود ذات ممکن کو لازم نہیں اور ممکن، موجود بالذات نہیں، تو ضرور ایک ایسی ذات بھی ہوگی جس کا وجود عین ذات ہو۔ اور وہ واجب الوجود بالذات ہو۔ اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب بالغیر بنائے۔

وجود حقیقی کے دو تعین ہیں۔ ایک تعین و تشخص ذاتی، جو الآن کما کان ہے۔ دوم تعین و تشخص باعتبار اسماء و صفات کے۔ اس کے لحاظ سے اس کے کئی مراتب ہیں۔ مرتبۂ داخلی۔ مرتبۂ خارجی۔ مرتبۂ داخلیہ "کن فیکون" سے پہلے ہے۔ لہٰذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں۔ اور نہ یہاں متعدد ذوات، موجود فی الخارج ہیں۔ مرتبۂ خارجیہ کن کے بعد ہے۔ یہ مرتبہ مخلوقات، موجودات بالعرض، حوادث کا ہے۔

واضح ہو کہ ترکیب و اجتماع صفات الٰہیہ سے نسبتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں۔

(۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت و ماہیت و طبیعت کا

جزو سوم نزا معلوم ہونا، حقیقت ممکنہ اور عین ثابتہ کہلاتا ہے۔

(۲) خود یہ نسبت و ترکیب جس پر حقیقت ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الٰہیہ اور اسم الٰہی کہلاتی ہے جب اس حقیقت و عین ممکنہ کے مطابق حقیقت الٰہیہ یا اسم خاص کا ظہور ہوتا ہے، تو یہ اعتباری یا بالعرض شے عین خارج کہلاتی ہے۔ اور اُس پر آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً پانی ایک حقیقت اعتباری اور موجود بالعرض شے ہے۔ پانی کا قیام ہائیڈروجن و آکسیجن کی نسبت خاصہ پر ہے۔ یعنی دو حصے ہائیڈروجن، آکسیجن کے ایک حصے کے ساتھ ترکیب کھاتی ہے۔ کیمیا داں ہائیڈروجن و آکسیجن کی مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقایق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی۔ ہائیڈروجن پر آکسائیڈ وغیرہ۔

یہ عین ثابتہ مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر حقایق ممکنہ کا قیام ہے، حقیقت الٰہیہ یا اسم خاص یا تجلّی خاص کی مثال ہے۔ جب کیمیا داں پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن کو ملا دے تو پانی، جو خیالی اور علمی چیز تھی حقیقی، واقعی شے ہو جائے گی۔ اور اُس وقت اُس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اور اُس وقت پیاس بجھانے، درختوں کو سرسبز رکھنے کی صفت اُس کی طرف رجوع ہو جائے گی۔ دیکھو۔ کیمیا داں کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ پانی میں ہائیڈروجن و آکسیجن کی جو نسبت ۱:۲ کی ہے، خارج میں آکسیجن و ہائیڈروجن ہیں۔ جن سے پانی بھی خارجی شے معلوم ہوتی ہے۔ ان میں سے اسمائے الٰہیہ کی مثال ہائیڈروجن و آکسیجن ہیں۔ ان میں کی باہمی نسبت اسم خاص یا حقیقت الٰہیہ کی مثال ہے۔ پانی عین خارجی کی مثال ہے۔ دیکھو! ظاہر میں پانی معلوم ہوتا ہے، جس کا قیام نسبت خاصۂ آکسیجن و ہائیڈروجن پر ہے۔ خود یہ نسبت ہائیڈروجن و آکسیجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شے ہے؟ عامۃ الناس کہیں گے بیشک حقیقی شے ہے۔ ہم اس کو پیتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیمیا داں سے پوچھو۔ وہ کہتا ہے، کہ حقیقی شے صرف ہائیڈروجن و آکسیجن ہے۔ فلاسفر سے پوچھو وہ کہتا ہے، مادہ ہے۔ شہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے اسمائے الٰہیہ ہیں۔

جزو دوم

وجودی سے پوچھو! وہ کہتا ہے۔ صرف ذات حق ہے۔ اللہ اللہ۔ غیر ؐ لا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہائیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون معقول اور علمی شے ہے، اور کون مشہود و محسوس؟ ظاہر ہے کہ پانی ایک منتشی وانتزاعی شے ہے۔ اور ہائیڈروجن و آکسیجن حقیقی خارجی اشیا ہیں۔ لہذا پانی معقول اور اُس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات معقول ہیں اور اسمائے الٰہیہ محسوس۔ غور کرو تو اسمائے الٰہیہ بھی انتزاعی و معقول اور سمجھنے کی بات ہیں۔ اور حق محسوس و مشہود ہے۔ مگر ہماری نظر پر غفلت کا پردہ پڑگیا ہے کہ معقول کو محسوس اور محسوس کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔ اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ۔

یہاں ایک لطیفہ ہے۔ کہ وجود حقیقی بے کیف و بے رنگ اور بے چون و چگونہ ہے۔ مگر ہے خارج میں۔ اور ایک ہے۔ لہذا جو صورت اس میں نمایاں ہوگی، خارج میں معلوم ہوگی۔ بعض پرندے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں، کہ آئینے میں کوئی پرندہ ہے۔ اور اُس سے لڑتے ہیں۔ بعض بچے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں، کہ اس میں کوئی بچہ ہے اور اُس کو پیار کرتے ہیں بعض ہوشیار بچے آئینے میں دیکھتے رہتے ہیں۔ جب کوئی اُن کے پیچھے آکر اپنا عکس آئینے میں ڈالتا ہے، تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ آئینے کی یہ صورت نہیں، صورت کسی اور جگہ سے آرہی ہے۔ یہی حال نادان کا ہے، کہ کسی صورت کو وجود خارجی میں دیکھتا ہے، تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود بوجود خارجی ہے۔ مگر عارف سمجھتا ہے۔ کہ صورت، موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ وہ علم الٰہی سے آئی ہے۔ بلکہ علم ہی میں ہے۔ اور خارج میں صرف وجود خارجی ہے۔ تماشا یہ ہے، کہ میں اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا۔ نہ خود آئینے کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آئینہ نظر آجائے تو وہ آئینہ ہی نہیں ہے۔ ایک شیشے کا ٹکڑا ہے۔ غرضکہ حقیقت یہ ہے کہ اوّل آئینہ نظر آتا ہے، پھر اُس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ مگر واہ رے آئینے تو نظر آتا ہے، اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا؟ یا وجود۔ و وجود الوجود۔ انت الموجود۔ وانت المعبود۔ وانت المشہود۔ وماسواک معدوم و مفقود ؎

جو نہ ہو اُسی کی نمود ہو، نہ نمود اصلِ وجود ہو حسرت صدیقی کوئی کیا بتائے کمال جو، ہے خیالِ شعبدہ بازیاں

جزوسوم

(حسرت صدیقی)
خود نہاں اور عیاں اُس سے نہاں نہائے جہاں　　حیرت انگیز ہے پیدائی کا پنہاں ہونا

فرقِ اسلامیہ میں کوئی ایسا نہیں ہے، جو وجود بالذات کو حق تعالیٰ میں منحصر نہ سمجھتا ہو۔ ان میں سے بعض لوگ ان آیات کو جو تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ امنا بما اد اللہ کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تاویل کرتے ہیں اور آیات والفاظ قرآنی کے ایسے معنی لیتے ہیں۔ جو حقیقی معنیٰ نہیں ہوتے۔ بلکہ مجازی ہوتے ہیں۔ صوفیہ کے پاس جب موجود فی الحقیقت حق تعالیٰ ہی ہے اور وجود حقیقی کے مراتب ہیں، تو ہر ایک حکم اپنے موقع و مرتبے پر ثابت ہے۔ نیز یہ اپنے مقام پر حق ہے تو تشبیہ اپنے محل پر ثابت ہے ؎

اے بُردہ گماں کہ صاحبِ تحقیقی　　اندر صفتِ صدق و یقیں صدیقی

(جامی علیہ الرحمہ)
ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد　　گر حفظِ مراتب نہ کنی زندیقی

وجودیوں میں بھی بعض کا خیال ہے۔ کہ خود حق تعالیٰ اپنے تعینات میں نمایاں ہوتا ہے۔ حق کو تعینات، اعیان ثابتہ کے حقایق و ماہیت و ہویات کے تقابل سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اُن کا قول ہے، ہمہ اوست ؎

ہمسایہ و ہمنشین و ہمرہ ہمہ اوست　　در دلقِ گدا و اطلس شہ ہمہ اوست

(جامی)
دیا انجمنِ فرق و نہاں خانۂ جمع　　واللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

مرآتِ حقایق ہے یہ دنیا مرے آگے　　ہر ایک مین ہے یار کا جلوا مرے آگے

نیرنگیٔ اشکال ہے نیرنگ مرا یار　　سو رنگ میں ہے ایک ہی جلوہ مرے آگے

بے وجہ نہیں دل کشیٔ صورتِ باطل　　باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

بعض وجودیوں کا خیال ہے کہ معلومات الٰہیہ یا اعیان ثابتہ پر اسمائے الٰہیہ کا پر تو پڑتا ہے، تو موجودات خارجیہ پیدا ہوتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ علم و قدرت کے اجتماع سے ایک تیسری ہی چیز یعنی موجود خارجی پیدا ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں دُنیا، علم الٰہی کا ایک تماشا ہے۔ اور اہل دُنیا خیالی پُتلے ہیں۔ جن میں سے صفات و اسمائے الٰہیہ کا ظہور ہو رہا ہے۔ مگر ان میں سے کوئی ذات حق سے جدا اور اس سے باہر نہیں۔ تمام صُوَر موجود بالعرض، حادث و مخلوق ہیں۔

جزو سوم

ان علمی پتلوں کے احکام ذات عالم و حقیقت حقہ پر نہیں لگتے۔ اور ان کے تغیر سے ذات عالم و ذات حقہ میں تغیر لازم نہیں آتا۔ عالم جوں کا توں رہتا ہے ؎

مری بود ہی کی نمود ہے یہ حقیقت اور مجاز ہیں
میں دکھا کے لاکھوں نمائشیں ہوں ہنوز پردۂ راز میں
جو نہ ہو اسی کی نمود ہو، نہ نمود اصل وجود ہو
کوئی کیا بتائے کمال جو، ہے خیالِ شعبدہ باز میں (حضرت صدیقی)

نمودِ جنبشِ نوکِ قلم ہیں ساری تحریریں
عوالم کیا ہیں علم ذات کی ہیں چند تفسیریں
تماشا گاہ ہے عالم کسی استادِ کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں (حضرت صدیقی)

ان سب مسائل کی تحقیق و تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فقیر کا رسالہ "حکمتِ اسلامیہ" اور رسالہ "بذل المجہود" فی تحقیق الوجود، اور مضامین ایک "میرا خیال" عینیت و غیریت اور عبدیت۔

اس تمہید کے بعد اب فقیر مترجم، فص حکمت سبوحیہ کے ترجمے کی طرف توجہ کرتا ہے۔

واضح ہو۔ کہ تنزیہ محض، اہل حقائق یعنی صوفیہ صافیہ کے پاس عین تحدید اور تقیید ہے۔ کیونکہ وجود حقیقی کو تنزیہ سے مقید کرتا ہے۔ کہ وہ تشبیہ میں نمایاں نہیں ہو سکتا۔ تنزیہ محض کرنے والا یا تو جاہل ہے یا بے ادب۔ کیونکہ شریعت و قرآن و کتاب اللہ کا معتقد اور ان پر ایمان رکھنے والا، اگر تنزیہ محض کرے اور تنزیہ کے پاس ٹھیر جائے۔ اور اس کی رائے اس کے یعنی تنزیہ کے سوائے نہ ہو۔ اور وہ تشبیہ کا قائل نہ ہو، تو وہ سوئے ادب کا مرتکب اور حق تعالیٰ اور رسل صلوات اللہ علیہم کی، اپنی بے شعوری کی وجہ سے تکذیب اور مخالفت کرتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے، کہ اس کو تحقیقات سے کچھ حصہ ملا ہے۔ حالانکہ اس سے بہت کچھ فوت ہو گیا ہے۔ وہ تو ایسا ہو گیا، جیسے کہ اٰمن ببعضٍ وکفر ببعضٍ۔ یعنی بعض آیات پر ایمان لاتا ہے اور بعض سے کفر کرتا ہے۔ قرآن شریف میں تنزیہ کے لیے لیس کمثلہ شیء۔ اس کے جیسی کوئی شے نہیں۔ اللہ الصمد لم یلد ولم یولد۔ اللہ بے نیاز ہے۔ نہ اس کی اولاد ہے نہ ماں باپ۔ تعالی اللہ عما یصفون۔ خدا اس سے بہت بلند ہے جن صفات سے کہ یہ بیان کرتے ہیں۔ ہے تو تشبیہ کے لیے آیات ذیل بھی ہیں۔ وھو معکم اینما کنتم وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں رہو۔

جزو سوم

وھو السمیع البصیر وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے وفی انفسکم افلا تبصرون وہ تمہارے نفوس میں ہے کیا تم نہیں دیکھتے۔ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ چند لوگوں کے چہرے ایسے تروتازہ ہوں گے اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون ہم اُس سے بہ نسبت تمہارے زیادہ قریب ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ بھی ہے۔

یہ معلوم ہے کہ شرایع الٰہیہ حق تعالیٰ کے حق میں جو کچھ کہتے ہیں حق ہی کہتے ہیں۔ اب اس سے عامۃ الناس تو وہی معنی و مراد سمجھتے ہیں جو ظاہری الفاظ سے نکلتے ہیں۔ اور خاص خاص لوگ اس زبان کی وضع سے، جو جو احتمالات نکل سکتے ہیں مراد لیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ہر مخلوق میں ظہور خاص ہے۔ وہ ظاہر ہے ہر مفہوم کلی و جزئی میں۔ وہ باطن ہے ہر فہم و عقل سے۔ البتہ وہ شخص کچھ سمجھتا ہے۔ جو اس بات کا قائل ہے کہ عالم حق تعالیٰ کی صورت بھی ہے۔ اور اُس کی ذات و ہویت مقدسہ سے جدا بھی نہیں ہے۔ عالم میں ہو الظاہر کا ظہور ہے۔ اور حق تعالیٰ ممکنات و مخلوقات میں جو حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کے مظاہر ہیں، بمنزلہ روح کے ہے۔ حق تعالیٰ کو اپنے مظاہر اور صُوَر عالم سے وہی نسبت ہے، جو روح مدبر انسانی کو اُس کی صورت اور جسم سے ہے۔ دیکھو انسان کی حد اور تعریف میں روح و تن اور باطن و ظاہر دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ انسان صرف تن نہیں ہے بلکہ روح و تن دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہی حال ہر محدود و معرّف ۔ یعنی اُس شے کا جس کی تعریف کی جاتی ہے مگر اُس کے ظاہر و باطن دونوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس حق تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ اور شان تنزیہ کی وجہ سے غیر محدود ہونے کے باوجود، اپنے اسماء اور اُن کے ظہور کے لحاظ سے ہر حد اور تعیین سے محدود و معین ہے۔ عالم کی صورتیں بے انتہا اور خارج از ضبط و احاطہ ہیں۔ کسی صورت، کسی شے کو آدمی جانتا بھی ہے، تو صرف اس قدر۔ جس قدر کہ اس شے کی صُوَر و حالات معلوم ہوں۔ اس لیے حق تعالیٰ کی تعریف نامعلوم ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کو اُتنا ہی جان سکتے ہیں جتنا صُوَر عالم کے حالات کا علم ہو۔ تمام صورتوں اور اشیا کا علم

جز وسوم

حاصل ہونا محال ہے، تو خدائے تعالیٰ کی حد اور تعریف کرنا بھی محال اور ناممکن ہے۔
جو تشبیہ محض کا قائل ہے اور تنزیہ نہیں کرتا ہو، وہ صاحب تجسیم یعنی خدائے تعالیٰ کو صاحب جسم سمجھتا ہے۔ اور وہ "فرقۂ مجسمہ" سے ہے۔ وہ حق تعالیٰ کو مقید اور محدود سمجھتا ہے۔ اس کو حق تعالیٰ کی معرفت ہے ہی نہیں جو عرفان حق میں تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل ہے اس کو اجمالاً کچھ معرفت نصیب ہوئی تفصیلاً کیونکر معرفت نصیب ہوگی۔ جبکہ عالم کے غیر متناہی، لامحدود صُوَر کا احاطہ ناممکن ہے انسان خود اپنے نفس کو جانتا ہے، تو اجمالاً ہی جانتا ہے۔ تفصیلاً کب جانتا ہے؛ یہی تو وجہ ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معرفت حق کو معرفت نفس سے مرتبط کیا ہے۔ اور من عرف نفسہ فقد عرف ربہ فرمایا۔ جس نے خود کو جانا تو خدا کو جانا۔

خود فہمی ہے خدا فہمی (حضرت صدیقی) خود میں سر حقیقت ہے

حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ کہ ہم تم کو اپنی نشانیاں آفاق میں دکھائیں گے۔ یہاں آفاق سے مراد وہ شے ہے جو تم سے باہر ہو وفی انفسھم اور ان کے انفس میں۔ انفس سے مراد تمہاری ذات، تمہارا عین ہے حتّٰی یتبیّن لھم تاکہ ان کو یعنی ناظرین کو ظاہر ہو جائے کہ وہی موجود حقیقی ہے۔ اس لحاظ سے کہ تم اس کی صورت ہو اور وہ تمہاری روح ہے۔ روح الارواح ہے۔ سرالاسرار ہے۔ تم ذات حق کے لیے ایسے ہو جیسے تمہاری جسمانی صورت تمہارے لیے۔ اور حق تعالیٰ تمہارے لیے اس طرح ہے جس طرح تمہاری روح جوہر بدن ہے۔ تمہارے بدن اور جسد کی صورت کے لیے۔ تمہارے جاننے میں۔ تمہارے ظاہر و باطن کا جاننا شامل ہے۔ جب روح مدبر تن سے نکل جائے اور خالی تن رہ جائے، تو انسان کہاں رہا۔ اس تن بیجان کو اتنا کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس کی صورت انسان کی صورت سے مشابہ ہے۔ اس گوشت پوست کی صورت اور لکڑی یا پتھر کی صورت میں کیا فرق ہے۔ اس کو انسان نہیں کہہ سکتے مگر بطور مجاز کے۔ نہ کہ بطور حقیقت کے جسم انسانی روح انسانی سے جدا ہو جاتا ہے۔ مگر صُوَر عالم ممکن نہیں کہ ذات حقّہ سے جدا ہوں۔

الوہیت حق عالم کے لیے بالحقیقۃ ہے نہ کہ بمجاز جیسے تعریف انسان بحالت حیات

جزوسوم

تعریف حقیقی ہے۔ کیونکہ اس حال میں روح وجسم دونوں ملے ہوئے ہیں جیسے انسان کی ظاہری صورت یعنی جسم اپنی زبان حال سے اپنی روح و مدبّر نفس کی ثنا وتعریف کرتی ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے صُوَرِ عالم کو ایسا پیدا کیا کہ اللہ کی تسبیح وحمد کریں۔ مگر ہم اس کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ہم عالم کے تمام صُوَر کو احاطہ نہیں کر سکتے۔ سب حق کی زبانیں ہیں، جو حق کی ثنا میں گویا ہیں۔ اسی لیے فرمایا الحمد للہ رب العالمین یعنی حامدیت یعنی حمد کرنا اور محمودیت یعنی حمد کیا جانا۔ دونوں کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِیْهِ کُنْتَ مُقَیِّدًا۔ اگر تم تنزیہ محض کے قائل ہوگے تو تم حق تعالیٰ کو مقید کر دو گے۔

وَاِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِیْهِ کُنْتَ مُحَدِّدًا۔ اگر تم تشبیہ محض کے قائل ہوگے تو حق تعالیٰ کو محدود کر دو گے۔

وَاِنْ قُلْتَ بِالْاَمْرَیْنِ کُنْتَ مُسَدِّدًا ﴿ وَکُنْتَ اِمَامًا فِی الْمَعَارِفِ وَسَیِّدًا

اگر تم تنزیہ و تشبیہ دونوں کے قائل ہوگے تو راست رو رہو گے اور معارف میں امام اور سردار ہو گے۔

فَمَنْ قَالَ بِالْاِشْفَاعِ کَانَ مُشْرِکًا۔ اگر تم دوئی کے قائل ہو اور حق وخلق کو بالکل جدا سمجھو گے تو تم شرک فی الوجود کرو گے۔

وَمَنْ قَالَ بِالْاِفْرَادِ کَانَ مُوَحِّدًا۔ اگر عبد و رب کو وجود حقیقی اور منشا کے لحاظ سے عین یک دیگر سمجھو گے اور یکی و یکتائی کے قائل ہو گے تو تم موحد ہو گے۔

فَاِیَّاكَ وَالتَّشْبِیْهَ اِنْ کُنْتَ ثَانِیًا۔

وَاِیَّاكَ وَالتَّنْزِیْهَ اِنْ کُنْتَ مُفْرِدًا

تشبیہ محض سے بچو، اگر دوئی کے قائل ہو۔ تنزیہ سے بچو اگر یکی و یکتائی کے قائل ہو۔

فَمَا اَنْتَ هُوَ بَلْ اَنْتَ هُوَ وَتَرَاهُ فِیْ

عَیْنِ الْاُمُوْرِ مُسَرَّحًا وَمُقَیَّدًا

تم اس کے عین نہیں ہو، باعتبار آثار و احکام و حقایق کے۔ بلکہ تم اس کے عین ہو بلحاظ وجود حقیقی کے۔ اس کو اطلاق و تقید دونوں میں تمام اشیا کا

میں دیکھو گے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ کاف زائد بمعنی لیس مثلہ شئی جزو سوم
اس کے جیسا کوئی نہیں۔ پس یہ تنزیہ ہے وھو السمیع البصیر۔ وہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے۔ یہ تشبیہ ہے کیونکہ سننا و دیکھنا بندوں کی صفت کے مشابہ ہے۔ قال تعالیٰ لیس کمثلہ شئی کاف زائد نہیں۔ اس کے نظیفے انسان کامل کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں تشبیہ بھی ہے اور دوئی بھی ہے ؎

اُس کی تصویر کے سوا حسرت کوئی ویسا نظر نہیں آتا

وھو اللہ السمیع العلیم خبر پر لام ہے جس سے حصر کے معنیٰ پیدا ہوتے ہیں۔ وہی سنتا ہے اور وہی جانتا ہے۔ اس سے تنزیہ اور افراد و توحید و یکی ثابت ہوتی ہے۔

اب میں تفسیر و اعتبار کا فرق بیان کر دینا چاہتا ہوں۔ کیونکہ شیخ عربی اور دیگر شیوخ اکثر آیات قرآنی کو ایسے معانی پر ڈھالتے ہیں، جو قرآن شریف کے سیاق و سباق کے موافق نہیں۔ اور علما اُن پر اعتراض کرتے ہیں۔

اعتبار:- گزر جانا۔ عبرت لینا۔ بزرگوں کی عادت ہوتی ہے۔ ہر شے سے، ہر قول سے، ہر واقعے سے عبرت لینا، نصیحت پکڑنا، متاثر ہونا۔ اُس کو اپنے پر ڈھال لینا۔ وہ قرآن شریف میں پڑھتے ہیں۔ اور ہر ایک آیت کو اپنے آپ پر منطبق کرتے جاتے ہیں۔ شیطان، کفار، اور دوسروں کے بُرے حالات کو اپنے نفس امّارہ پر منطبق کرتے ہیں۔ پیغمبروں کا ذکر سنتے ہیں اور نفس لوّامہ کو مراد لیتے ہیں۔ قلب سلیم کا ارادہ کرتے ہیں۔ لیلیٰ و مجنوں کا شعر سنتے ہیں۔ لیلیٰ سے محبوب حقیقی کی طرف جاتے ہیں، اور مجنوں سے اپنے آپ کو مراد لیتے ہیں۔ جہاں شراب کا ذکر آیا، انھوں نے محبت مراد لی۔ ملا نور الدین عبد الرحمن جامی نے شیخ عمر بن فارض بکری کے قصیدۂ تائیہ کی شرح کی ہے۔ اور اُس میں اعتبار ہی کو دکھلایا ہے۔ خواجہ شمس الدین حافظ کے دیوان کی شرح بعض حضرات نے کی ہے۔ اور تمام اعتبارات سے بھر دیا ہے۔ بلکہ حافظ کے اشعار کے لفظی معنیٰ کوئی نہیں لیتا۔ لوگوں نے اعتبارات پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند الفاظ کے اعتبار یہاں لکھتا ہوں۔ جس سے اُن کا مقصد ظاہر ہو جائے۔

جزو سوم

میکدہ۔ خانقاہ۔ شراب محبت۔ پیر مغاں۔ شیخ کامل۔ گیسو۔ شان احدیت۔ اشارہ ابرو۔ الہام۔ ہاتف غیبی۔ بت۔ محبوب حقیقی۔ خمخانہ۔ مقام عشق ومحبت۔ صاحب عقل۔ محجوب۔ مست۔ عاشق۔ رنگ۔ ظہور ذات وصفات وافعال۔ قتل۔ فنائیت۔ صبح۔ بسط۔ شام قبض۔ صبا۔ نفحات رحمانیہ۔ کیمیا۔ نظر وتوجہ شیخ کامل۔ کافر غیریت محض کا منکر۔ نفس امارہ۔

غرض اس قسم کے اُن کے محاورے ہیں۔ ان کے نہ سمجھنے سے پریشانی ہوتی ہے۔ شیخ عربی نے اسی لیے فتوحات کے شروع میں اپنے عقائد بیان کر دیے ہیں۔ تاکہ اس قرینے سے اُن کے کلام کی تاویل کی جائے۔ اور حقیقی ولفظی معنیٰ مراد نہ لیے جائیں۔ یہاں نوح سے مراد تنزیہ محض ہے۔ اور محمدی سے مراد جامع تنزیہ وتشبیہ ہے۔

یہ بات یاد رکھو کہ اعتبار میں ضرور نہیں کہ پورا قصہ منطبق ہو جائے۔ بعض حصے سے بھی اعتبار لیا جاتا ہے۔ گو بعض دوسرا حصہ اعتبار کے ناموافق ہی ہو۔ یہ تفسیر تو ہے ہی نہیں کہ ماقبل ومابعد سب مرتبط ہوں۔

یہ بھی معلوم رہے، کہ جس قدر اعتبار آیات قرآنیہ سے لیا جا سکتا ہے، کسی اور کلام سے نہیں لیا جا سکتا۔

تفسیر:۔ تفسیر تو وہ معنیٰ ہیں جو الفاظ سے نکل رہے ہیں۔ سیاق وسباق اگلی پچھلی عبارتیں اُس پر دلالت کرتی ہیں۔ زبان کا محاورہ اُس کی تائید کرتا ہے۔ شان نزول اور غرض متکلم اُس کی مدد کرتی ہے۔ یہ بات اعتبار میں نہیں ہوتی۔

اگر نوح یعنی عقل منزہٖ یعنی قائل تنزیہ اپنی قوم (خطرات وخیالات کو) تنزیہ وتشبیہ دونوں کی طرف دعوت دیتے تو ان کی قوم (خطرات وخیالات) کو اُن کی ہدایت ودعوت قبول کر لینا دشوار نہ ہوتا۔ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّىْ لَكُمْ نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ ۝ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ؕ اِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ اِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۘ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ قَالَ رَبِّ اِنِّىْ دَعَوْتُ قَوْمِىْ لَيْلًا وَّنَهَارًا ۝ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىْٓ اِلَّا فِرَارًا ۝

کہا اے میری قوم میں تم کو صاف صاف ڈراتا ہوں، کہ اللہ کی بندگی کرو،

جزودم اور اُس سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔ خدا تم کو تمھارے گناہ بخش دے گا۔ اور تم کو مقررہ وعدے تک ڈھیل دے گا۔ خدا کا وعدہ جب آجاتا ہے، تو پھر دیر نہیں کرتا۔ کاش تم سمجھتے۔ کہا میرے پروردگار میں اپنی قوم کو بلاتا رہا رات اور دن۔ پھر وہ میرے بلانے سے اور بھاگنے لگے۔

پھر نوح (عقل منزّہ) نے قوم (خطرات) کو تنزیہ کی طرف باآواز بلند بلایا پھر پوشیدہ طور پر بلایا۔ پھر قوم (خطرات) سے کہا اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا۔ تم اپنے رب سے مغفرت طلب کرو۔ وہ بڑا غفار ہے"۔ نوح (عقل منزّہ) نے کہا میں نے اپنی قوم (خطرات) کو رات دن تنزیہ کی طرف بلایا مگر میرے بلانے نے اُن کو اور بھگایا۔ اور اپنی قوم (خطرات وخیالات) کا حال بیان کیا۔ کہ وہ اُن کی دعوت کے سننے سے بہرے بن گئے ہیں حالانکہ وہ جانتے تھے کہ تنزیہ کو قبول کرنا اُن پر واجب تھا۔ علمائے عارف باللہ نے اعتبار کے طور پر نہ کہ تفسیر کے طریقے پر قول نوح علیہ السلام سے جو اپنی قوم کے حق میں فرمایا۔ ایک اشارہ پایا۔ یہ قول اعتبار میں بظاہر ذم اور بباطن ثنا تھا۔ عرفا نے یہ سمجھا کہ قوم (خطرات وخیالات) نے دعوت نوح (عقل منزہ) کو اس لیے قبول نہیں کیا۔ کہ تنزیہ، محض فرقان یعنی دوئی وغیریت پر مبنی ہے۔ اور حقیقت ونفس الامر قرآن پر مبنی ہے۔ یعنی تنزیہ وتشبیہ۔ عینیت وغیریت یکی ودوئی کا جمع کرنا ضرور ہے۔ نفس الامر فرقان یعنی غیریت محض پر واقع نہیں۔ جو عینیت میں قائم ہو وہ غیریت کی کیا سنے گا۔ اگرچہ جمع عینیت وغیریت میں عینیت موجود ہے۔ صرف تشبیہ یا محض تنزیہ میں جامعیت کہاں۔ یہی وجہ تو ہے کہ خاتم الانبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کی اُمّت اس جامعیت سے خاص کیے گئے۔ یہ اُمّت بھی کیسی ہے؟ بہترین نبی کی بہترین اُمّت جو لوگوں کی ہدایت کے لیے انتخاب کی گئی۔

آیت لیس کمثلہ شی کو دیکھو کہ تنزیہ وتشبیہ دونوں کو ایک ذات حقہ میں جمع کر دیا۔ اور وہ بھی ایک آیت میں۔ ایک جملے میں۔ اگر نوح (عقل منزّہ) کوئی ایسی بات کہتے۔ تو قوم (خطرات) قبول بھی کر لیتی۔ کیونکہ صاحب جمع یعنی خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ وتنزیہ دونوں کو جمع کرنے والے نے تشبیہ وتنزیہ۔ وحدت وکثرت۔ اجمال وتفصیل عینیت وغیریت۔ یکی ودوئی دونوں کو جمع کر دیا۔ ایک آیت

جزو سوم

ایک بات میں۔ بلکہ نصف آیت میں۔

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو دعوت دی۔ رات کو۔ یہ اُن کے عقول و روحانیت کے لحاظ سے، کیونکہ وہ غیر مرئی غیب ہیں۔ اور دن کو بھی دعوت دی۔ یعنی اُن کے ظاہری صُور کے لحاظ سے۔ یہ سب اعتبار ہے۔ نہ کہ تفسیر۔ مگر اپنی دعوت میں عینیت وغیریت۔ تنزیہ وتشبیہ کو جمع نہیں کیا۔ جیسے لیس کمثلہ شی میں جمع ہیں۔ اس دوئی کی وجہ سے اُن کے باطن نفرت کرنے لگے۔ اور وہ اور لگے بھاگنے پھر اپنے متعلق نوح علیہ السلام نے کہا ہو کہ انھوں نے اپنی قوم کو بلایا۔ دعوت دی۔ تبلیغ کی۔ تاکہ حق تعالیٰ اپنی تنزیہ میں چھپا لے۔ اور وہ فنا ہو جائیں۔ نہ اس لیے کہ اُن پر حقیقت امر یعنی جمع تشبیہ وتنزیہ منکشف ہو جائے۔ تنزیہ میں فنا کی دعوت اس لیے دی۔ کہ وہ تشبیہ پر اڑے ہوئے تھے۔ قوم نے اپنی فنائیت کو قول نوح علیہ السلام سے سمجھا۔ یہ سب اعتبار ہے تفسیر نہیں ہے۔

فنائیت کے خوف ہی سے اُنھوں نے اپنی انگلیاں کانوں میں رکھ لیں۔ اور اپنے اوپر چادریں اوڑھ لیں۔ یہ تمام کام جو وہ کر رہے تھے۔ یہ بھی تو چھپنا اور ایک طرح کی فنائیت تھی کیونکہ کانوں میں انگلیاں رکھنے سے سماعت فنا ہو جاتی ہے اور چادر اوڑھنے سے اُن کا جسم غائب وفنا ہو جاتا تھا۔ اس قوم نے دعوت وتبلیغ پر لبیک تو نہ کہا۔ مگر عمل وہی کیا جس کی دعوت دی جاتی تھی۔ یہ سب اعتبار ہے

پس لیس کمثلہ شی میں کاف زائد نہ ہو تو اثبات مثل یعنی خلیفۃ اللہ ہے اور کاف زائد ہو تو نفی مثل ہے یعنی کوئی خدائے تعالیٰ کے جیسا نہیں۔ اسی جامعیت کی وجہ سے کہ اپنی ذاتِ مقدسہ کے متعلق خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میں جوامع الکلم" کو دیا گیا ہوں۔ یعنی کلام مبارک مختلف پہلوؤں پر پورا اُترتا ہے۔ لہذا آپ نے اپنی قوم کو رات دن کی طرف دعوت کی یعنی تنزیہ وتشبیہ کی الگ الگ تبلیغ نہیں کی۔ بلکہ مخمدیوں کو رات میں دن یعنی تنزیہ میں تشبیہ اور بطون میں ظہور ہے اور دن میں رات یعنی تشبیہ میں تنزیہ اور ظہور میں بطون ہے۔

پس فرمایا نوح علیہ السلام نے اپنی حکمت ومعرفت میں اپنی قوم سے

اگر تم تنزیہ ذات حق کے قائل ہو گے تو تم پر حق تعالیٰ ایسے ابر باراں بھیجے گا جو لگاتار برسیں گے۔ اس سے مراد معارف عقلیہ اور نظرِ اعتباری معانی میں ہے۔ اور تم کو احوال سے امداد دے گا یعنی ایسے معارف دے گا جو تم کو ذات حق کی طرف مائل کر دیں گے۔ اگر وہ معارف تم کو اُسی کی طرف مائل کر دیں گے تو تم اپنی صورت وحقیقت وعین کو ذات حقّہ میں دیکھو گے جس طرح تم آئینے میں اپنی صورت دیکھتے ہو۔ جس نے خیال کیا کہ اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا، اُس کو کچھ معرفت نہ ملی۔ اور جس نے سمجھا کہ میں نے اپنی حقیقت کو ذات حق میں دیکھا۔ وہ بیشک عارف ہے۔ اسی لیے لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عارف (۲) غیر عارف۔ جزو سوم

پوری آیت یہ ہے۔ قال نوح رب انہم عصونی واتبعوا من لم یزدہ مالہ وولدہ الا خسارا۔ نوح علیہ السلام نے عرض کیا۔ میرے پروردگار! انھوں نے میری نافرمانی کی۔ اور اُس کی پیروی کی جس کو مال، اولاد نے نقصان ہی نقصان کیا۔ یہاں ولد سے مراد واعتبار لیا جاتا ہے۔ نتائج۔ نظر فکری یعنی اُن کے غور و فکر نے اُن کو کوئی فائدہ نہیں دیا۔ اور معرفت الٰہی مشاہدے پر موقوف ہے۔ نتائج فکر ونظر سے بالکل دور ہے۔

اُن کی تجارت نے اُن کو کچھ فائدہ نہ دیا۔ اُن کے ہاتھ میں جو کچھ تھا وہ بھی جاتا رہا۔ جن چیزوں کو وہ اپنی سمجھتے تھے، اپنی ملک خیال کرتے تھے۔ کچھ بھی نہ رہا۔ اُس وقت اُمّت نوح علیہ السّلام سے اہل فنا مراد لے رہے ہیں۔ اور اُمّت محمّدی سے اہل بقا۔ محمّدیوں کے لیے وار دہو رہا ہے۔ وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ۔ ترجمہ۔ اور خرچ کرو اے محمّدیو! اے اہل بقا! اُس چیز میں سے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اُن کے متعلق خلیفہ بنایا۔ اہل فنا جو کچھ اپنا اپنا جانتے تھے، کھو دیتے ہیں۔ اور اہل بقا ملکِ خدا کو بحیثیت خلافت دیتے ہیں دلاتے ہیں۔ قوم نوح علیہ السّلام کے بارے میں ہے لا تتخذوا من دونی وکیلا۔ میرے سوا کسی کو اپنا وکیل نہ بناؤ۔ بلکہ تو اُمّت نوح کی رہی۔ اور اس میں وکالت اللہ کی۔ چال اہل قرب نوافل کا ہے قرب نوافل:۔ اپنی مِلک سمجھنا۔ اپنی غرض پیش نظر رکھنا۔

جزو سوم

ذاتی ارادہ رکھنا۔ خود کام نہ کرنا۔ خدا سے کام لینا۔ اس کے واسطے خدا کو وکیل بنانا۔

محمدیوں یعنی اہل قرب فرائض کی کچھ بھی مِلک نہیں۔ بلکہ مِلک اللہ ہی کی رہتی ہے۔ اور یہ اللہ کے خلیفے رہتے ہیں۔ اُس کی طرف سے کارگزار رہتے ہیں۔ یہ حال اہل قرب فرائض کا ہے۔ قرب فرائض کیا ہے؟ حکم الٰہی پر چلنا۔ تحت امر رہنا۔ بے ارادہ جینا۔ مردہ بدست زندہ رہنا ؎

ہاتھ میں اُن کے ہوں میں کٹھ پتلی وہ جو چاہے وہی کرتا ہوں میں

آپ جو کہتے ہیں۔ کہہ دیتا ہوں میں نہ زندہ ہوں نہ مُردہ ہوں میں

مقصد مرا وہی ہے، جو مطلب ہے یار کا (حضرت صدیقی) میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں

گویا نوافلی خدا پر حکومت کرتا ہے۔ اور فرائض پر خدا حکومت کرتا ہے۔ اس کو یوں بھی بیان کرتے ہیں۔ کہ نوافل میں خدا بندے کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔ اور فرائض میں بندہ خدا کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔ یعنی اُس کے امر و غرض کو پورا کرتا ہے۔ بہرحال قوم نوح علیہ السلام کی مِلک ثابت کی گئی۔ اور خدا کی وکالت۔ اور اُمت محمد صلعم کی خلافت ثابت کی۔ اور مِلک خدا ہی کی رہی۔ دوم نوح علیہ السلام کی مِلک بھی کیسی تھی؟ حقیقت میں مِلک خلافت ہی تھی۔ نہ کہ اصلی مِلک جب خدا وکیل ہوا۔ اور بندہ موکل۔ اور موکل کی وکیل پر حکومت چلتی ہے۔ تو بندے کی حکومت خدا پر چلی۔ تو خدا مِلک ہوا۔ اسی لیے ترمذی نے کہا۔

"یا رب میں اگر تیری مِلک ہوں تو تو بھی میری مِلک ہے"

اور اُنھوں نے بڑا مکر کیا۔ اس میں اعتبار یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف بلانا اُس شخص کے ساتھ مکر ہے جس کو بلاتے ہیں۔ کیونکہ حق سے کب فصل تھا کہ اب وصل ہوگا۔ ادعوا الی اللہ میں خدا کی طرف بلاتا ہوں۔ یہ سامعین کی بصیرت کے ساتھ مکر ہے۔ پس اُنھوں نے متنبہ کیا کہ تمھارا کچھ نہیں سب خدا کا ہے۔ سامعین نے بھی عملی طور پر فنائیت پیدا کر کے

جزو سوم

یعنی کانوں میں انگلیاں دے کر انکار کی صورت پیدا کی۔ ان کے بعد محمدی آیا۔ سمجھ گیا کہ دعوت الی اللہ کے معنیٰ ذات حق کی طرف بلانا مقصود نہیں۔ بلکہ تجلیات اسمائیہ کی طرف بھی بلانا مقصود ہے پھر کہا یوم نحشر المتقین الی الرحمٰن وفدا۔ جس دن کہ ہم متقیوں کو رحمٰن کی طرف جمع کریں گے۔ حرف الیٰ کو رحمٰن سے ملایا۔ اس سے ہم نے سمجھ لیا۔ کہ عالم زیر تجلی اسم الٰہی تھا جس کی وجہ سے اُن کو متقی و پرہیزگار بننا پڑا۔

انھوں نے اپنے مکر میں کہا لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا يَغُوْثَ وَيَعُوْقَ وَنَسْرًا۔ تم اپنے معبودوں کو نہ چھوڑو۔ اور نہ چھوڑو ود بت۔ سواع بت۔ یغوث بت۔ یعوق بت اور نسر بت کو

اعتبار:۔ اگر ان بتوں کو چھوڑ دیتے تو اُن ظہورات سے جو ان بتوں میں تھے جدا ہو جاتے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ایک وجہ ایک تجلیٰ ہر معبود، بلکہ ہر مخلوق، ہر شے میں ہے۔ جو اُس شے کو جانے گا اُس میں کی وجہ حق کو جانے گا۔ اور جو کسی شے کو نہ جانے گا تو اس میں کی وجہ حق سے بھی جاہل رہے گا ؎

مرآتِ حقائق ہے یہ دُنیا مرے آگے (حضرت صدیقی) ہر ایک میں ہے یار کا جلوا مرے آگے
بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

محمدیوں کے لیے نازل ہوا وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ۔ ترجمہ۔ تمھارے پروردگار نے حکم دیا۔ کہ تم عبادت نہ کرو مگر اُس کی۔ اور صرف اُس کی۔ کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الجود ہے۔ عالی جناب ہے۔ رب الارباب ہے۔

اعتبار:۔ عارف محمدی جانتا ہے کہ در اصل کس کی پوجا کی گئی۔ اور حق تعالیٰ کس صورت میں، کس مظہر میں جلوہ گر ہوا کہ لوگ لگے اُس مظہر کو پوجنے۔ گو خود پوجنے والا جاہل پوجے اور حق کی جلوہ گری نہ دیکھے ؎ رباعی

مسجد میں رہو تو تم کو میں مانتا ہوں (حضرت صدیقی) مندر میں چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں
جس رنگ میں آؤ کچھ نہیں ہے پروا اس ناز و ادا سے تم کو پہچانتا ہوں

جزوسوم

موجود بالذات، مستجمع صفات وکمالات اللہ رب العلمین ہے۔
عرش سے فرش تک۔ ذرۂ بے مقدار سے خورشید پُر انوار تک
سب اُس کے مظاہر، مجالی، جلوہ گاہ ہیں۔ وہ کُل ہے سب کچھ ہے۔
سب اُس کے مظاہر ہیں ؎

توجزوی وحق کل است گر روزے چند؛ اندیشۂ کُل پیشہ کنی، کُل باشی (جامیؒ)

یہ کثرت اور تفریق۔ بلاتشبیہ ایسی ہے جیسے اعضا، صورت محسوسہ
میں مثلاً ہاتھ پاؤں۔ آنکھ۔ ناک، صورت محسوسہ میں۔ یا جیسے قوائے معنویہ،
صورتِ روحانیہ میں مثلاً حسِ مشترک۔ حافظہ متخیلہ، مفکرہ۔ وہم۔ خیال۔
کوئی دوست اپنے دوست کا مثلاً منھ دیکھے تو کہے گا۔ یہی کہ میں نے
اپنے دوست کو دیکھا۔ یہ نہ کہے گا کہ میں نے اُس کی صورت دیکھی۔ یہ
بات یاد رکھو کہ اگر صورت مقصود بالذات ہو جائے، تو وہ بیشک
دوست کے دیدار سے بعید ہے ؎

از لطف قد وصباحت خد چہ کنی — وز سلسلۂ زلف مجعد چہ کنی
از ہر طرفے جمال مطلق تاباں — اے بیخبر از حسن مقید چہ کنی (جامیؒ)

غیر اللہ کی پوجا تو ہوتی ہی نہیں۔ آقا اور سلطان میں شانِ ربوبیت،
حق کی جلوہ گری ہے۔ طبیعت ڈاکٹر میں شان شافی ہے۔ مگر اپنی معرفت
اور اپنا قصد ہے۔ ادنیٰ درجے کا پجاری اپنے بت میں الوہیت کا تخیل
کرتا ہے۔ اگر یہ تخیل نہ ہوتا تو نہ پتھر کی پوجا ہوتی نہ کسی اور شے کی۔

اسی لیے خدائے تعالیٰ نے فرمایا قُل سَمُّوھُم اُن سے کہو جن کی تم
پوجا کرتے ہو۔ اُن کے نام تو رکھو۔ اگر نام بتلاتے تو کہتے پتھر، درخت یا
ستارہ۔ اگر اُن سے کہا جائے کہ تم کس کی عبادت کرتے ہو، تو کہیں گے۔ ایک
"دیوتا" کی۔ نہ اللہ کہیں گے نہ مطلق اِلٰہ و معبود۔

بڑے لوگ، عارف اور وہ بھی اعلیٰ درجے کے نہ کسی کو اِلٰہ کہتے
ہیں۔ نہ کسی میں الوہیت سمجھتے ہیں۔ الوہیت تو سب کا مرجع و مآب ہے۔
الیہ المصیر یعنی انجام اُسی کی طرف ہے۔ بلکہ ہر شے کو دیکھ کر کہیں گے کہ

جزوسوم

تجلّی گاہ حق ہے۔ اور اس تجلّی کے لائق واجب التعظیم ہے۔ وہ تجلیات الٰہیہ کو کسی ایک مظہر میں منحصر نہ سمجھیں گے نہ کسی ایک مقام پر اڑے رہیں گے۔

ادنیٰ شخص جو کسی چیز و شے میں تخیل الوہیت کرتا ہے تو کہتا ہے مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَا اِلَی اللّٰہِ زُلْفٰی۔ ہم ان کی پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ قرب حق ہم کو بخشیں۔ اعلیٰ عالم کہتا ہے اِنَّمَا اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ فَلَہٗ اَسْلِمُوْا۔ تمہارا معبود تو ایک ہی ہے اس کی اطاعت کرو خود کو اس کے حوالے کرو جہاں سے جلوہ گر ہو۔ رونما ہو سے

خوش ہم سے رہے جاناں ہم عید اسے کہتے ہیں
بس ایک کے ہو رہنا توحید اسے کہتے ہیں } امجد حیدرآبادی

وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِیْنَ اور صابروں اور عاجزی کرنے والوں کو خوشخبری دو۔

اعتبار:۔ ان لوگوں کو خوشخبری دو، جن کی آتش طبیعت خاموش ہوگئی ہو۔ وہ کہیں گے اللہ نے یہ کیا۔ اللہ نے وہ کیا۔ وہ نہ کہیں گے فلاں نے یہ کیا۔ یا فلاں شخص نے وہ کیا۔ یا فلاں طبیعت کا یہ اثر ہے۔

وَقَدْ اَضَلُّوْا کَثِیْرًا۔ انھوں نے بہتوں کو گمراہ کر دیا۔

اعتبار:۔ انھوں نے واحد حقیقی، ذات مطلق کو مختلف وجوہ و نسبتوں (۷) میں بتلا کر لوگوں کو حیران کر دیا۔

ان ظالموں کو اور گمراہی ہی دے۔

اعتبار:۔ آدمی تین قسم کے ہیں جو آیت ذیل میں ہیں۔ مِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَیْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰہِ۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جنھوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اور بعض میانہ رو ہیں۔ اوسط حالت میں ہیں۔ اور بعض خیر کے کاموں کو لے دوڑنے والے ہیں۔ ان لوگوں کو حیرانی ہی عطا کر، جنھوں نے اپنے نفوس کو پامال مظالم کیا یتیرے برگزیدہ ہیں۔ وارث کتاب ہیں۔ تینوں قسم میں اول ہیں یہ بلدرہ

جزو سوم

اور سابق سے بھی مقدم ہیں ؎

دِلَم در عاشقی آوارہ شد آوارہ تر بادا

محمدیوں کی دعا ہے رَبِّ زِدْنِی فِیکَ تَحَیُّرًا۔ خدایا مجھے تجھ میں حیرت بڑھا۔

حیرت دو قسم کی ہے۔ ۱۔ مذموم ۲۔ محمود۔

حیرت محمود۔ حیرت کے وجود کا یقین ہے۔ مگر تعلیل و توجیہ میں حیرانی ہے۔ کیونکہ نظامِ عالم عقل سے پرے ہے ؎

امانت علی

سرگشتہ مثلِ مجنوں پایا تری گلی میں — گر ہوشمند کوئی پہنچا تری گلی میں
دیوانگی پہ میری ہنستے ہیں عقل والے — تیری گلی کا رستہ پوچھا تری گلی میں
ہم نے تو لاکھ ڈھونڈا کچھ بھی پتا نہ پایا — مجنوں کدھر چھپا ہے لیلیٰ تری گلی میں

حیرت مذموم:۔ تعلیل ایک طرف، خود شے کے ہونے نہ ہونے میں شک ہے۔ نہ وجود کا یقین ہے نہ عدم کا۔

كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا۔ ان منافقین، حیرتِ مذموم والوں پر روشنی پڑتی ہے، تو کچھ چلتے ہیں تصدیق کرتے ہیں۔ اور جب اُن پر ظلمت چھا جاتی ہے، تو کھڑے ہو جاتے ہیں تصدیق نہیں کرتے۔ ایمان نہیں لاتے۔

اعتبارا۔ ان حیرت محمود والوں پر واحدیت اسما و صفات کی تجلی ہوتی ہے تو کچھ توجیہ کرتے اور سمجھتے ہیں۔ اور جب احدیت اور ذات بیرنگ بچون و بچگونہ کی تجلی ہوتی ہے، تو حیران و بیخود کھڑے رہ جاتے ہیں۔ ان کو نہ سر کی خبر رہتی ہے نہ پاؤں کی۔ صاحب محبت، حیران محبت تو گھومتا رہتا ہے۔ اس کو تو حرکت دوری رہتی ہے۔ یہ کیوں؟ وہ قطب محبت کے اطراف حرکت دوری ہی کرتا رہتا ہے۔ محبوب کے صدقے ہوتا رہتا ہے۔ محبوب کو چھوڑ کر جائے کہاں؟ جو سیدھا رستہ چلتا ہے، حقیقۃً وہی ٹیڑھا راستہ چلتا ہے۔ وہ مقصد سے دور ہے۔ حالانکہ جس کا وہ طالب ہے اس سے وہ خود معمور ہے۔ اُس کا ایک خیال ہے جس کا انجام ہے۔ آیا ہے پر اس کے لیے من بھی ہے الیٰ بھی ہے۔

جزدوم

سے بھی ہے تک بھی ہے ۔ مبدا بھی منتہیٰ بھی ہے ۔ دونوں کے درمیان کا فاصلہ بھی ہے ۔

جو حرکت دوری کرتا ہے وہ ذات کا بندہ ہے ۔ نہ اُس کی ابتدا ہے کہ "من" یا "سے" اس سے ملے ۔ نہ اُس کے کمال کی انتہا ہے کہ "الیٰ" یا "تک" لگے ؎

ایک گردش ہے صورتِ پرکار (حسرت صدیقی) اور ٹھکانا نظر نہیں آتا

اُس کا وجدان تام ہے ۔ اُس کا ادراک کامل ہے ۔ اُس کے کلمات جوامع الکلم ہیں ۔ اس کے احکام مبنی بر حکم ہیں ۔ ومما خطیاتہم اغرقوا فادخلوا نارا فلم یجدوا لہم من دون اللہ انصارا ۔ اور اپنے گناہوں کی وجہ سے وہ غرق آب ہوئے ۔ پھر آتش جہنم میں داخل ہوئے ۔ پھر اُنھوں نے خدا کے سوائے اپنے مددگار نہ پائے !

اعتبار :۔ سابقہ اعمال نے اُن کو یہاں پہنچایا ۔ دریائے علم و معرفت الٰہی میں غرق ہو گئے ۔ جو عین حیرت و چشمۂ محویت ہے ادخلوا نارا ۔ آگ میں ڈالے گئے ۔

اعتبار ۔ آتش محبت میں داخل ہوئے ، جو چشمۂ محویت و سکون ہے ۔ محمدیوں کے لیے آیا واذا البحار سجرت جب دریا سلگائے جائیں گے ۔ یہ مشتق ہے سجرت التنور سے جبکہ تم نے تنور سلگایا ۔

فلم یجدوا لہم من دون اللہ انصارا ۔

اعتبار ۔ سرگشتگان عشق و محبت کو فنا کر دینا ہی عین مدد ہے ۔ اللہ ہی اُن کا معین و مددگار ہے ۔ اپنے آپ کو فنا کر دینا بندے کا فعل نہیں ۔ خدا کا کام ہے ۔ فانی فی اللہ ابد الآباد تک مستہلک ہیں نیست و نابود ہیں ۔ اگر اللہ اُن کو اُن کی طبیعت اُن کی ابتدائی حالت پر راجع کر دے تو اس مرتبۂ بلند درجۂ رفیعہ سے اُتار دے ۔ سچ پوچھو تو ہر مرتبہ اللہ ہی کا ہے ۔ اللہ ہی کے ساتھ ہے ۔ بلکہ اللہ کے سوا ہے کیا ۔

قال نوح رب ۔ نوح نے کہا یا رب ۔ اے میرے پروردگار !

اعتبار۔ الٰہی نہ کہا۔ کیونکہ شانِ ربوبیت کو ثبوت ہے قیام ہے۔ حزب سوم
اور اللہ مختلف اسما میں جلوہ گر ہے۔ وہ کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِیْ شَانٍ ہے۔ لفظ رب
سے اُن کی مراد ثبوت تلوین و تبدّل رنگا رنگی ہے۔ کیونکہ اس مقام میں
اُس کے سوا دوسرا اسم مناسب نہیں۔ نہ تلوین کے سوا کچھ اور مقصود ہے۔
لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا۔ زمین پر کسی کافر کو نہ چھوڑ۔ ان کو
فنا کر دے۔ دفن کر دے۔

اعتبار۔ محبّت کے کافر عشق کے سلوک کو ختم کر دے۔ اس کو
مار کر فنا کر کے شانِ احدیت میں دفن کر دے ؎

کچھ نشہ نہیں ہوتا ساقی مئے خالص سے
اب ساغر و مینا میں کچھ زہر ہی ملوا دے } جرأت صدیقی

محمدی کہتا ہے لَوْ دَلَّیْتُمْ بِحَبْلٍ لَھَبَطَ عَلَی اللّٰہِ۔ اگر ڈول کو رسّی
کے ساتھ چھوڑو گے تو خدا ہی پر اُترے گا لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا
فِی الْاَرْضِ۔ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے سب اللہ کا ہے۔

اعتبار۔ تحت و فوق جو کچھ ہے۔ سب میں تیرے جلوے ہیں۔ تجھ ہی
سے اُن کا قیام ہے۔ جب زمین میں تم دفن ہو جاؤ گے تو تم اُس میں ہو جاؤ گے۔
وہ تمہارا ظرف بن جائے گی وَفِیْھَا نُعِیْدُکُمْ وَمِنْھَا نُخْرِجُکُمْ تَارَۃً اُخْرٰی۔
ہم نے تم کو زمین سے پیدا کیا۔ پھر زمین ہی میں پہنچا دیں گے۔ اور پھر ایک دفعہ
اُس سے باہر نکالیں گے۔

اعتبار۔ ہم سب احدیت سے نکلے تھے۔ فنا ہو کر پھر احدیت میں
جا چھپیں گے۔ پھر بقا ملے گی۔ اور دوبارہ پھر نمودار ہوں گے۔

من الکافرین الخ۔

اعتبار۔ اے رب ان کافروں میں سے کسی ایک کو بھی زمین پر نہ چھوڑ۔
جنہوں نے اپنی شیطانی انانیت سے وجود و صفات و افعال حق کو اپنے وجود
وصفات و افعال میں چھپا لیا۔
غفر کے لغوی معنی ستر اور چھپانے کے ہیں۔ گو قرآن میں مغفرت عفو کے معنی

مراد ہیں۔ یہ لوگ ایسا کیوں کرتے ہیں۔ چھپانے کے لیے۔ کیونکہ نوح علیہ السلام چھپانا طلب کرتے تھے۔ ان کافروں میں سے کسی کو نہ چھوڑ۔ تاکہ جیسی دعوت عام تھی منفعت بھی عام ہو۔

إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ۔ اگر تو ان کو چھوڑ دے گا اور اُن پر عذاب نہ لائے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے۔

اعتبار = اگر تو اُن کو یونہی چھوڑ دے گا۔ تو یہ لوگوں کو مقام حیرت میں ڈال دیں گے۔ اور لوگوں کو احکام عبودیت سے اسرار ربوبیت کی طرف نکالیں گے۔ اور وہ اپنے آپ کو ارباب اور صاحب تصرف سمجھیں گے۔ بعد اس کے کہ اپنے آپ کو بندے سمجھتے تھے۔ پس وہ یقین، تشخص اور مظہر اسم ظاہر ہونے کی حیثیت سے بندے ہیں اور وجود حقیقی اور ہویت حق کی حیثیت سے ارباب ہیں وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا۔ اور نہ جنیں گے مگر کھلے نافرمان اور سخت کفر کرنے والے حق پوشوں کو۔

اعتبار۔ ان کے آرا نتیجہ بخش ہوں گے۔ وہ ظاہر کریں گے ان اسرار ربوبیت کو جو مستعد تھے۔ اور چھپائیں گے احکام عبودیت کو جو ظاہر ہیں۔ بہرحال وہ ظاہر کو چھپائیں گے۔ اور باطن کو ظاہر کریں گے۔ اور ناظرین حیران رہ جائیں گے۔ کہ ان ظاہر کرنے والوں اور چھپانے والوں کا مقصد کیا ہے حالانکہ ہویت حقہ اور ذات واجبہ تو ایک ہی ہے۔

رب اغفرلی ولوالدی۔ یارب تو مجھے اور میرے ماں باپ کو بخش دے۔

اعتبار = مجھے میری نظر سے چھپا دے۔ میری قدر کھلنے نہ پائے جس طرح کہ تیری قدر نامعلوم ہے۔ بموجب تیرے قول وما قدروا اللہ حق قدرہ کے یعنی لوگوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسی کہ قدر کرنی چاہیے۔

ولوالدی = اعتبار۔ میں جن کا نتیجہ ہوں، جن کے ملنے سے میں پیدا ہوا ہوں یعنی عقل وطبیعت، روح وجسد۔ ان کو بھی شان احدیت میں چھپا دے۔

ولمن دخل بیتی مومنا وللمومنین والمومنات ولا تزد الظالمین

جزوسوم

الا تبارا۔ خدایا ان کو بخش دے جو میرے گھر میں باایمان داخل ہوں اور ایماندار مردوں اور عورتوں کو بھی بخش دے۔ اور ظالموں کی تباہی و بربادی بڑھاتا ہی جا۔

اعتبار:۔ میرے دل میں جو وساوس، جو خیالات، جو احادیث نفس کہ تصدیق اخبار الٰہیہ کریں۔ اُن کو اپنی تجلیات میں۔ اپنے وجود حقیقی میں شان احدیت و بیچونی میں چھپالے۔ اور باایمان عقول و نفوس کو بھی۔ ولا تزد الظالمین الا تبارا۔ جو اہل غیب ہیں، پردہائے ظلمت طبائع کے اُس طرف ہیں۔ اُن کو فنا کردے۔ نیست و نابود کردے مستہلک کردے۔ محو و محق کردے۔ کہ روئے حق کو دیکھ کر خود کو نہ دیکھ سکیں ؎ جو تجھے دیکھے بھلا تیرے سوا کیا دیکھے

مہدیوں کے حق میں ہے

کل شئی ھالک الا وجھہ۔ وجہ حق کے سوائے جو کچھ ہے۔ اپنے عدم اصلی اور امکان ذاتی کے لحاظ سے باطل ہے۔ ہالک ہے نیست و نابود ہے۔

جو اسرار نوحیہ یعنی تنزیہ ذات حق سے واقف ہونا چاہتا ہے۔ وہ فلک شمس کی طرف ترقی کرے۔ یہ اسرار ہماری کتاب تنزلات موصیلیہ میں مذکور ہیں۔ والسلام۔

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزو چہارم

(۴) فصّ کلمۂ ادریسیہ

جزو چہارم

حکمت قدوسیہ

فص کلمۂ ادریسیہ کے بیان میں

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کسی مسئلے کی تحقیق جدا ہوتی ہے اور مثال کے طور پر یا عبرت لینے یا نصیحت پکڑنے کے لیے کسی جانور کے فرضی قصے کا بیان کرنا یا غلط، مگر مشہور واقعے کی طرف اشارہ کرنا درست ہے کیونکہ اُس وقت مقصود صرف تمثیل اور عبرت ہوتی ہے۔

واقعات اور مسائل کی تحقیق و تنقید کا مقام دوسرا ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ حریص کو کچھ نہیں ملتا۔ بلکہ جو کچھ اپنا تھا اُس کو بھی کھو دیتا ہے۔ جیسے ایک حریص کُتا جس کے منہ میں گوشت کا ٹکڑا تھا۔ ندی پر سے گذر رہا تھا۔ اُس نے ندی میں اپنا سایہ دیکھا، اُس نے سمجھا کہ ایک دوسرا کُتا منہ میں گوشت کا ٹکڑا پکڑا لیے جا رہا ہے۔ حریص کُتا اپنا منہ کھول کر اُس کے گوشت کے ٹکڑے کو چھیننے کے لیے جھپٹا۔ اور اپنا گوشت کا ٹکڑا بھی کھو دیا۔ دیکھو اس قصے سے صرف حرص کی مذمت مقصود ہے۔ اور وہ اس سے حاصل ہے۔ یہ بات کہ کیا واقعی کسی کُتے نے ایسا کیا، یا نہیں، ہمارے مقصود سے خارج ہے۔

ہیئت دانوں کے دو فرقے ہیں۔

(۱) بعض زمین کو مرکز عالم سمجھتے ہیں اور یہ بطلیموسی کہلاتے ہیں۔ ضمیمہ چہارم

(۲) اور بعض آفتاب کو اپنے سیاروں کا مرکز سمجھتے ہیں۔ اور یہ فیثاغورثی کہلاتے ہیں۔

تابعین فیثاغورث کے خیال میں ہر ایک ثابتہ آفتاب ہے اور اُس کا نور ذاتی ہے بعض ثابتے ہمارے آفتاب سے بہت بڑے ہیں۔ کہکشاں میں، جس کو عربی میں مجرّہ کہتے ہیں کرور ہا کرور آفتاب ہیں۔ دو دو ثابتے یا آفتاب باہم ایک دوسرے کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ اور دو دو کا جوڑا۔ اور ایک جوڑے کے اطراف گردش کرتا ہے۔ بعض کے پاس قمر زمین کے اطراف گردش کرتا ہے اور زمین مع قمر کے آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے۔ آفتاب مع تمام سیارات کے کسی بہت بڑے آفتاب کے گرد گردش کرتا ہے۔ اور تمام آفتاب ہائے عالم ایک شمس الشموس کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ زمین کو ساکن ماننے والوں کے پاس ستاروں کی جو ترتیب ہے اُس کو شیخ نے یہاں بطور تمثیل کے بیان کیا ہے اور یہاں صرف علوئے مکان کی مثال مقصود ہے، نہ کہ تائید نظام بطلیموسی۔ ہم کو بحیثیت مذہبی آدمی اور صوفی ہونے کے نہ نظام فیثاغورث سے غرض ہے نہ نظام بطلیموسی سے۔ اس مسئلے کو یاد رکھو۔ یہ بہت سی جگہ نفع دے گا۔

علو و بلندی و تفوق چار قسم پر ہے۔

(۱) علو ذاتی۔ ذات کا بذات خود موجود ہونا۔ (۲) علو صفاتی۔ صفات کا کسی دوسرے سے حاصل نہ ہونا۔ بلکہ اس کا منشا صرف اُسی کی ذات کا ہونا۔ (۳) علو مکانی۔ مکان کا بلند ہونا۔ (۴) علو مکانت یعنی مرتبہ عالی۔

پہلے دو علو ذات واجبہ سے خاص ہیں۔ علو مکان و علو مکانت و مرتبت ممکنات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسا علو نسبت و اضافت ہے۔ دوسرے کے لحاظ سے ہے۔ جیسے ورفعناہ مکاناً علیاً ہم نے ادریس علیہ السلام کو مکان عالی پر چڑھا دیا۔ مکانات میں اعلیٰ مکان نظام فیثاغورثی کے اصول پر یعنی سیارات کو نور بخشی کے لحاظ سے وہ مکان ہے، جس پر عالم افلاک کی چکّی گردش کرتی ہے اور وہ فلک الشمس ہے۔ اسی میں ادریس علیہ السلام کی روحانیت کا مقام ہے۔

جزو چہارم

دیکھنے میں یا نظام بطلیموسی کے مطابق - فلک الشمس کے نیچے سات فلک ہیں - اور اس کے اوپر سات فلک ہیں - فلک الشمس پندرھواں فلک ہے - اصلی ترتیب یہ ہے - (۱) کرۂ زمین یا خاک (۲) کرۂ آب (۳) کرۂ ہوا (۴) کرۂ اتھیر اثیر یا نار (۵) قمر (۶) عطارد یا کاتب یا دبیر فلک (۷) زہرہ (۸) شمس (۹) مریخ یا احمر (۱۰) مشتری (۱۱) زحل یا کیوان - اب ان کے اوپر یورنس اور نیپچون کے سیارے بھی دریافت ہوئے ہیں (۱۲) فلک منازل یا فلک بروج یا فلک ثوابت (۱۳) فلک اطلس جس پر کوئی ستارہ نہیں ہے - کاتبوں کی غلط نویسی سے فلک اطلس کو فلک بروج لکھ دیا گیا ہے - حالانکہ ثوابت ہی میں بروج ہیں (۱۴) فلک الکرسی - (۱۵) فلک العرش - عرش و کرسی عالم دنیا میں شامل نہیں - نہ وہ افلاک ہیں - بلکہ عالم مثال میں ہیں - بہرحال اس وجہ سے کہ فلک الشمس افلاک کا قطب ہے - حضرت ادریس رفیع المکان ہوئے - اور آفتاب کی طرح ان کے فیوض دنیا پر جاری ہیں -

اور علو مکانت و مرتبت ہم محمدیوں کے لیے ہے - چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے وانتم الاعلون - تم لوگ درجے اور مرتبے میں دوسروں سے اعلیٰ ہو - وھو معکم وہ تمھارے ساتھ ہے - اس علو درجہ میں اللہ بھی تمھارے ساتھ ہے - حق تعالیٰ علو مکان سے پاک ہے - مگر علو مکانت و مرتبت اُس کے لیے ثابت ہے -

جب عبادت و عمل کرنے والوں کے نفوس معیت الٰہی سے ڈرے تو آیت معیت کے بعد ہی فرمایا - ولن یترکم اعمالکم اللہ تمھارے اعمال کو ضایع نہ کرے گا - عمل علو مکان کا طالب ہے اور علم مکانت عزت قرب الٰہی کا طالب ہے - اللہ تعالیٰ نے ہم محمدیوں کے لیے دونوں قسم کے علو و رفعت سے سرفراز کیا - علو مکان عمل سے اور علو مکانت علم سے - پھر علو مکانت و درجے میں شرکت جو معیت سے ثابت ہوتی ہے اس سے بھی تنزیہ کے لیے فرمایا - سبح اسم ربک الاعلیٰ - تم اپنے پروردگار اعلیٰ و ارفع کے نام کی اس اشتراک معنوی سے تسبیح و تنزیہ کرو -

جزو چہارم

بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ انسان کامل تمام مخلوقات میں اعلیٰ و بلند تر ہے مگر اس پر بھی اُس کی طرف علو بالذات منسوب نہیں۔ بلکہ اُس کی طرف علو بالطبیعت منسوب ہے۔ خواہ وہ علو مکان کی طرف منسوب ہو، خواہ مکانت و مرتبت کی طرف۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کامل ہی اپنی عدمیت ذاتی و نیستی اصلی کو سمجھتا ہے۔ اور ادّعاہائے باطل سے اور جھوٹے دعووں سے اجتناب کرتا ہے ؎

اے ذات تو مجمع الکمالات　میں بھی ہوں کمال بے کمالی

یہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ علو مکانت سے مراد درجہ مرتبہ، تمکین کی رفعت و تفوق ہے۔ بہر حال انسان کامل کو علو ذاتی نہیں بلکہ وہ علی بلند اور سرفراز ہے مکان و مکانت کے علو کے لحاظ سے۔ یعنی اس کے لیے علو مکانی و مکانتی ثابت ہے۔ حق سبحانہٗ کا علو، عالم مثال میں علو مکان سے مشابہ معلوم ہوتا ہے جیسے الرحمٰن علی العرش استویٰ یعنی شان رحمانیت عرش حکومت پر براجتی ہے۔ عالم مثال میں عرش ہی سب مکانوں سے اعلیٰ ادراک کیا جاتا ہے۔ علو مکانت خدائے تعالیٰ کے لیے ان آیتوں میں ہے۔ کل شیئی ھالک الا وجھہٗ ہر شے فانی ہے۔ باطل ہے سوائے ذات حق کے۔ اور الیہ یرجع الامر کلّہٗ اسی کی طرف رجوع کرتا ہے سارا کام۔ اور ءَ الٰہٌ مَعَ اللہ۔ کیا اللہ کے ساتھ اور کوئی معبود بھی ہے۔

جب خدائے تعالیٰ نے ادریس علیہ السلام کے حق میں فرمایا ورفعناہ مکانا علیا ہم نے اُس کو مکان بلند پر چڑھا دیا۔ تو علوِ مکان کی صفت ہوئی اور اس آیت میں علو مکانت ہے۔ واذ قال ربک للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ۔ اس واقعے کو بھی یاد رکھو۔ جب تمھارے رب نے فرشتوں سے کہا۔ کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اور فرشتوں اور ابلیس کے بارے میں فرمایا۔ اے ابلیس کیا تو نے اپنے آپ کو بڑا سمجھا۔ اور تکبر کیا۔ یا تو بلند مرتبے والوں سے تھا پس فرشتوں کے لیے علو ثابت کیا گیا۔ اگر یہ علو اُن کے فرشتے ہونے کے سبب سے ہوتا تو کل فرشتے اس علو میں شریک ہوتے۔ مگر یہ علو تو عام نہیں۔ باوجودیکہ وہ سب فرشتے ہونے میں شریک ہیں۔ اس سے ہم نے

جان لیا کہ یہ علو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرتبہ، درجۂ مکانت کا ہے ۔ ایسا ہی حال آدمیوں میں کے خلیفوں کا ہے ۔ کہ ان خلفا کا علو، علو ذاتی ہوتا تو پھر انسان کو علو ہوتا کیونکہ انفکاک وجدانی ذات کی ذاتیات ولوازم ذات سے جائز نہیں ۔ جب علو تمام انسانوں کا عام نہ ہوا ۔ تو معلوم ہوا کہ یہ علو مکانت و مرتبت ہے، نہ کہ علو ذاتی ۔

شیخ اب علو ذاتی سے بحث فرماتے ہیں ۔ حق تعالیٰ کے اسمائے ذاتیہ میں سے اسم العلی بھی ہے ۔ یعنی بلند ۔ پس اس کا علو کس پر ہوگا ۔ علی کا لفظ تو مشتق ہے یا محاورہ علی علیہ سے جس کے معنیٰ ہیں فلاں فلاں پر غالب ۔ عالم میں تو اس کے سوا کوئی بالذات ہے ہی نہیں ۔ تو وہ کس کی اضافت سے علی ہے ۔ پس وہ بذاتہ علی ہے ۔ یا علی کا لفظ مشتق ہے محاورۂ علی عنہ سے جس کے معنیٰ ہیں فلاں فلاں سے بلند ہے ۔ اس کے سوا مرتبۂ جمع وذات میں اور ہے ہی کیا ۔ کہ اُس سے اعلیٰ ہو ۔ پس اس کو بنفسہٖ علو ہے اور باعتبار وجود، وہ موجودات کا عین ۔ اور سب کا منشا ہے الیہ یرجع الامر کلہ ۔ وہی سب کا مرجع ہے اور مطلق، عین مقیّد ہے، تحقق و وجود میں ۔ اور غیر ہے تعقّل و فہم میں ۔ پس موجودات جس کو محدثات و مخلوقات کہتے ہیں ۔ وہ بھی اپنی ذات حقّہ و منشا واصل کے لحاظ سے علی و بلند ہیں ۔ کیونکہ موجودات اس لحاظ سے غیر حق نہیں ۔ پس حق تعالیٰ بذاتہ علی ہے ۔ باضافت علی نہیں ۔ کیونکہ اعیان ثابتہ و معلومات الہیہ جن کو وجود خارجی نہیں، ہنوز کتم عدم میں ہیں ۔ ان کو وجود خارجی کی ہوا تک نہیں لگی ۔ پس اعیان ثابتہ باوجود، موجودات خارجیہ میں متعدد معلوم ہونے کے ہنوز اپنے عدم اصلی پر ہیں ۔ اور وہ ذات، جو مجموع صُوَر میں متجلّی ہے ۔ مجموع اور کثرت سے بحیثیت تقیید ظاہر ہے اور مجموع اور کثرت میں بحیثیت اطلاق باطن ہے ۔

کثرت اسما ہی میں پائی جاتی ہے اور اسما نسبتیں اور عدمی امور ہیں ۔ اور وجود میں وہی ایک عین ہے جو ذات واحدہ ہے ۔ پس حق تعالیٰ بنفسہٖ علی ہے اور باضافت اُس کو علو نہیں ۔ اور عالم میں بھی اس حیثیت سے یعنی ذات کے منشائے کثرت ہونے کے لحاظ سے، عینیت کے لحاظ سے علو

جزو چہارم

اضافی نہیں، بلکہ اُس کے لیے علو ذاتی ہے۔ اگرچہ جہت غیریت سے علو اضافی ہے۔ کیونکہ وجود کے جہات و وجوہ میں تفاضل و تفاوت ہے۔ پس عین واحد میں باعتبار کثرت جہات کے علو اضافی ہے۔ اسی لیے ہم ہر مظہر میں کہتے ہیں کہ وہ، وہ نہیں ہے اور تو تو نہیں ہے۔

ابو سعید خراز رحمۃ اللہ علیہ، جو وہ بھی جہات حق میں سے ایک جہت ہیں، اور مظاہر کاملہ میں سے ایک مظہر ہیں، اور حق کی زبانوں میں سے ایک زبان ہیں اپنے نفس اور ذات سے خبر دیتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ بغیر اضداد کا حکم اُس پر لگائے جانے کے معلوم نہیں ہو سکتا۔ پس وہی اوّل ہے وہی آخر ہے۔ اور وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔ وہ عین ظاہر ہے اپنے بطون کے وقت۔ اور عین باطن ہے اپنے ظہور کے وقت۔ وجود میں اُس کو سوائے اس کے کوئی دوسرا دیکھنے والا نہیں۔ اور کثرت میں بھی، جس میں وہ مخفی ہے، کوئی دوسرا نہیں۔ پس وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر و نمایاں ہے۔ اور وہ اپنے ہی نفس سے مخفی و باطن ہے۔ ابو سعید خراز رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر نو پیدا ممکنات کے نام بھی فی الحقیقت اُسی کے نام ہیں۔

اب اسما کے امتیاز کو دیکھو۔ جب اسم الظاہر انا کہتا ہے تو اسم الباطن کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں۔ اور جب اسم الباطن انا کہتا ہے تو اسم الظاہر کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں اور یہ حکم اشتراک و امتیاز تمام اضداد میں ہے۔ ایک اور مثال پر غور کرو۔ متکلم کے معنیٰ اور اُس کی حیثیت الگ ہے۔ اور سامع کے معنیٰ اور اُس کی حیثیت جدا ہے۔ مگر ایک ہی شخص سنتا بھی ہے اور دیکھتا بھی ہے۔ اور متکلم و سامع کی ذات و عین تو ایک ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ان اللہ تجاوز عن امتی ما حدثت بہ انفسہا۔ اللہ تعالیٰ نے ان وساوس و خطرات کو معاف فرما دیا جن کے متعلق اُن کے نفسوں نے گفتگو کی۔ دیکھو یہاں آدمی اپنے نفس میں آپ، یا یوں کہو کہ اپنے آپ سے گفتگو کرتا ہے۔ پس ان خطرات و احادیث نفس میں خود ہی بولتا ہے اور خود ہی اپنی باتیں سنتا ہے۔ اور اُس کے نفس نے جو کچھ کہا اُس کو جانتا ہے۔ حالانکہ ذات تو

جزو چہارم

ایک ہی ہے۔ اگرچہ مختلف حیثیتوں سے ان پر مختلف احکام لگے ہیں۔ اور ایک ذات پر مختلف اعتبار سے مختلف احکام لگنے سے کوئی ناواقف نہیں۔ کیونکہ اس بات کو ہر شخص اپنے نفس میں پاتا اور جانتا ہے جس طرح ایک ہی انسان مختلف جہات سے متضاد امور سے، موصوف ہوتا ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ بھی مختلف جہات سے مختلف و متضاد اوصاف سے موصوف ہے۔ اور اُس پر مختلف احکام لگتے ہیں۔ اس تحقیق سے ناواقف ہونے سے محجوبین گڑبڑ میں پڑ گئے۔ اور حق و باطل میں اُن کو اشتباہ ہوگیا۔

ایک اور مثال پر غور کرو کہ مراتب معینہ میں واحد کے بار بار آنے سے اعداد پیدا ہوئے ہیں۔ واحد ہی نے عدد کو موجود کیا ہے۔ اور عدد نے واحد کی تفصیل کی۔ اور عدد کا حکم بغیر معدود اور خارجی شے کے ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ عرض ہے۔ غیر مستقل ہے۔ قائم بنفسہ نہیں۔ واضح ہو کہ واحد مثال ہے عین واحدۂ ذات حقہ کی۔ اور عدد مثال ہے کثرت اسمائی جو مختلف شانوں میں۔ اور مختلف ذاتی نسبتوں میں نمایاں ہوتے ہیں۔ یا عدد مثال ہے علم میں کثرت اعیان ثابتہ کی۔ اور معدود مثال ہے حقائق کونیہ، مظاہر خلقیہ، موجودات خارجیہ کی۔ بعض معدود معدوم ہوتے ہیں اور بعض موجود رہتے ہیں۔ کبھی ایک شے باعتبار حس کے معدوم ہوتی ہے اور وہی باعتبار عقل کے موجود ہوتی ہے۔ اسی طرح اعیان ثابتہ و حقائق ممکنہ کو ضرور نہیں کہ سب خارج میں موجود ہوں۔

پس عدد و معدود یعنی اُس چیز کا جو گنی جاتی ہے، نیز واحد کا ہونا ضرور ہے۔ عدد سے واحد کی تفصیل ہوتی ہے۔ معدود سے احکام عدد نمایاں ہوتے ہیں۔ واحد عدد کو بناتا ہے اور اس کے سبب سے عدد بنتا ہے۔ اگرچہ اعداد میں سے ہر ایک مرتبے کی ایک تمیز اور معین حقیقت ہے۔ مثلاً نوے نیچے تک ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱ اور ۱۰ سے اوپر غیر متناہی تک محدود ہے۔

واضح ہو کہ واحد میں دو اعتبار ہیں۔ ایک وہ جو تمام اعداد میں ہے۔ دوم وہ جو ترتیب میں ہے۔ یعنی دو سے پہلے، یہ واحد ۲، اور ۳ سے نہیں ملتا۔

اور وہ واحد جو منشائے اعداد ہے سب میں ہے۔ لیکن ہر عدد کی حقیقت متمیزہ، مطلق عدد کی عین نہیں ہے۔ مطلق عدد کی حقیقت مطلق جمع اعداد ہے۔ اور وہ ہر عدد کی حقیقت متمیزہ سے جدا نہیں ہوتی۔ اثنین یعنی دو کی ایک جدا حقیقت ہے اور ثلث یعنی تین کی بھی ایک جدا حقیقت ہے۔ ایسا ہی جہاں تک یہ مرتبے بڑھتے جائیں ہر ایک کی حقیقت خاص ہوتی جائے گی۔ اگرچہ سب کی حقیقت ایک ہے۔ یعنی مجموعہ احاد۔ مگر اعداد سے ایک کی حقیقت بعینہ دوسرے کی حقیقت نہیں ہے اور جمع احاد کا لفظ سب اعداد کو شامل ہے۔ اسی واسطے تم ان مراتب اعداد کو اُس حقیقت جامع سے کہتے ہو۔ اور ان مراتب اعداد پر اس حقیقت جامعہ و مطلق عدد کا حکم کرتے ہو۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا۔ کہ مراتب اعداد میں ہیں ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۲۰-۳۰-۴۰-۵۰-۶۰-۷۰-۸۰-۹۰-۱۰۰-۱۰۰۰- انہی مراتب میں ترکیب داخل ہو کر غیر متناہی اعداد پیدا ہوتے ہیں۔ پس واحد ہی پر کثیر کا حکم لگا رہے ہو جو تمہارے نزدیک اس سے بالذات منفی ہو۔ جس نے اس تحقیق کو سمجھ لیا جس کو ہم نے اعداد میں بیان کیا ہے تو وہ جان لے گا کہ حق جو کثرت سے منزہ ہے، وہی منشا اور اصل ہے خلق مشبہ کا۔ کیونکہ واحد سے عددیت کی نفی کرنا ہی اس کا اثبات ہے۔ اگرچہ خلق، خالق سے متمیز ہے۔ مگر حقیقت و وجود کے لحاظ سے ایک ہی شے خالق بھی ہے اور مخلوق بھی۔ اور وہی مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔ تمام مخلوقات ایک ہی عین حقہ سے ہیں؟ نہیں۔ بلکہ وہی عین ذات واحدہ حقہ، اعیان و ذوات کثیرہ میں نمایاں ہے۔

اب دیکھو تمہاری رائے کیا ہے۔ کیا تمہاری رائے میں وحدت عین ذات واحدہ ہے۔ کہ رویت حق، رویت خلق سے مانع نہ ہو۔ یا کثرت اعیان و ذوات کثیرہ ہے۔ کہ رویت، خلق رویت حق سے مانع ہو۔ یا وحدت فی الکثرت اور کثرت فی الوحدت ہے۔ کہ ایک دوسرے کی رویت سے مانع نہ ہو۔

کہا اسماعیل علیہ السّلام نے بر بنائے قول جمہور علمائے اسلام اور اسحٰق علیہ السّلام نے (بر بنائے قول شیخ عربی) ابراہیم علیہ السّلام سے کہ اے میرے باپ!

ابیہ چہارم

جزو چہار

تمثیل کیجیے جس کا آپ کو امر کیا گیا ہے۔ اور بیٹا تو باپ کا عین ہی ہے۔ پس ابراہیم علیہ السلام نے اپنے سوا کسی اور کو ذبح کرتے نہیں دیکھا۔ حق تعالیٰ نے اسماعیل علیہ السلام کے بدلے ایک بڑی قربانی دی۔ مینڈھے کی صورت میں وہی تو ظاہر ہوا جو انسان یعنی ابراہیم کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ اور بیٹے یعنی اسماعیل علیہ السلام کی صورت میں ظاہر ہوا تھا نہیں۔ بیٹے کے حکم کے ساتھ وہی ظاہر ہوا جو والد کا عین تھا۔

اور اسی نفس سے اُس کے جوڑے کو پیدا کیا۔ تو گویا اُس نے اپنے ہی نفس سے نکاح کیا۔ پس اسی سے اُس کا جوڑا اور بیوی ہے اور اُسی سے اُس کی اولاد ہے۔ جب اعداد میں واحد ہی کا ظہور ہے۔ تو طبیعت وصورت نوعیہ یا مادۂ عالم کیا ہے؟ اور طبیعت سے پیدا ہونے والے جزئیات کیا ہیں؟ ہم نے تو نہیں دیکھا۔ کہ طبیعت سے جو جزئیات ظاہر ہوتے ہیں، اس سے طبیعت میں کچھ کمی ہو گئی ہو۔ یا نہ ظاہر ہونے سے کوئی چیز زیادہ رہتی ہو طبیعت سے جو ظاہر ہوا ہے اُس کا غیر نہیں۔ اور طبیعت عین مظاہر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ صُوَر جدا ہیں، ان کے احکام جدا ہیں۔ یہ سرد وخشک ہے، وہ گرم وخشک ہے، خشکی دونوں میں مشترک ہے۔ سرد وگرم مابہ الامتیاز ہیں۔ ایک کو دوسرے سے جدا کرنے والے ہیں۔ اِن جزئیات کو جمع کرنے والی طبیعت ہے؟ نہیں بلکہ جزئیات عین طبیعت ہے۔ عالم طبیعت یا عالم حقائق ممکنات کیا ہے؟ ایک آئینے میں نظر آنے والی مختلف صورتیں ہیں؟ نہیں بلکہ ایک ہی صورت مختلف صورتوں میں اعیان کے نمایاں ہے۔ یہاں حیرانی ہی حیرانی ہے، کیونکہ ہر ایک کی دید جدا ہے۔ مگر ہم نے جو کہا اگر اُس کو سمجھ جائے تو کوئی حیرانی نہ ہو۔

اگر کوئی عارف علم کی ترقی میں ہو اور رب زدنی علما کی دعا کرتا ہو، تو یہ ترقی وزیادت محل ہی کے اقتضا سے ہے۔ اور محل بعینہٖ عین ثابتہ ہے۔ بس انھیں عین ثابتہ کے سبب سے حق تعالیٰ مظاہر میں نئی نئی تجلیات سے جلوہ فرما ہے ۵

جزو چہارم

کل یوم ھو فی شان (حضرت صدیقؒ) ہر دم تازہ جلوت ہے

پھر ان مختلف مظاہر کے اقتضا سے حق تعالیٰ پر بحیثیت ظہور نئے نئے احکام لگتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ ان احکام کو قبول بھی فرماتا ہے اور حق تعالیٰ پر مظہر تجلی ہی حاکم ہے۔ پس یہاں اس کے سوائے دوسری شے ہے ہی نہیں ؎

کوئی نہیں ہے اس کے سوا لا الٰہ الا اللہ (حضرت صدیقؒ)

فَالْحَقُّ خَلْقٌ بِهٰذَا الْوَجْهِ فَاعْتَبِرُوْا

پس حق تعالیٰ بوجہ تقئید و تعیین کے عین خلق ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

وَلَيْسَ خَلْقًا بِذَاكَ الْوَجْهِ فَاذْكُرُوْا

اور جہت اطلاق سے خلق نہیں ہے اس کو یاد رکھو۔

مَنْ يَدْرِ مَا قُلْتُ لَمْ تَخْذُلْ بَصِيْرَتُهٗ

جس نے میری بات سمجھ لی اس کی دلی بصیرت مدد سے عاجز نہ ہوگی۔

وَلَيْسَ يَدْرِيْهِ اِلَّا مَنْ لَّهٗ بَصَرٌ

اس کو سوائے دل بینا رکھنے والے کے دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔

جَمِّعْ وَفَرِّقْ فَاِنَّ الْعَيْنَ وَاحِدَةٌ

تم جمع و فرق کرو۔ اطلاق و تقئید کے قائل رہو کیونکہ ذات حقہ تو ایک ہی ہے۔

وَهِيَ الْكَثِيْرَةُ لَا تُبْقِيْ وَلَا تَذَرُ

وہی ذات واحدہ کثیرہ بھی ہے۔ اور وہ نہ کثرت کو رکھتی ہے، نہ چھوڑتی ہے۔

پس علی بنفسہ وہ ہے جسکو ایسا کمال ہو کہ وہ اس کے سبب سے تمام صفات حقیقۃً موجودہ اور صفات عدمیہ، خواہ اضافیہ ہوں خواہ سلبیہ سب کو محیط اور شامل ہو۔

واضح ہو کہ خیریت و محمودیت وجود سے اور شریت و مذمت عدم سے پیدا ہوتی ہے۔ پس حق جل مجدہٗ جو عین وجود اور اصل کمال ہے، اس سے خیریت ہی منسوب ہوگی۔ مگر بظاہر اصل کل ہونے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ

کوئی صفت اُس کے کمال سے خارج اور اُس سے فوت نہیں۔ خواہ وہ صفات عرفاً و عقلاً، شرعاً محمود ہوں یا مذموم۔ یہ کمال صیغۂ لفظ اللہ کے مسمیٰ اور ذات حقہ کے ساتھ خاص ہوگا جو مسمّائے اللہ کا غیر ہوگا۔ وہ یا وجود مطلق و ذات حقہ کے مظاہر و مجالی اور تجلی گاہ سے ایک مظہر ہوگا۔ یا اُس میں کوئی صورت یعنی اسم الٰہی یا صفت حقہ ہوگی۔ اگر وہ غیر اللہ اُس کا مظہر ہے تو ضرور تفاوت واقع ہوگا۔ کیونکہ ہر ہر مظہر میں ایک خاص تجلی ہے۔ اور اگر اس میں کوئی خاص صورت ہوگی تو وہ صورت یا اسم الٰہی ذات حقہ اور مسمّائے اللہ کا کمال ذاتی ہی ہوگا۔ کیونکہ یہ صورت اُس ذات کی عین ہے جس میں یہ نمایاں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اسمائے الٰہیہ باعتبار منشا کے عین ذات ہیں۔ جو کمال مسمّائے اللہ کے لیے ہے وہی اُس صورت کے لیے ہے۔ بہرحال اسمائے الٰہیہ لا عین و لا غیر ہیں۔ عین ہیں باعتبار ذات و منشا کے، غیر ہیں باعتبار مفہوم و انتزاع ذہنی کے۔

اور ابو القاسم بن قسی نے اسی تحقیق کی طرف اپنی کتاب خلع النعلین میں ان لفظوں سے اشارہ کیا ہے۔ کہ ہر اسم الٰہی پر دوسرے کا اطلاق کیا جاتا، اور اس کی صفت ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں۔ ھو اللہ الخالق الباری المصور۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر اسم میں دو امر ہوتے ہیں (۱) ذات (۲) صفت۔ صفت اس معنیٰ پر دلالت کرے گی جس کے لیے یہ لفظ موضوع اور مقرر کیا گیا ہے مثلاً الرحمٰن۔ کہ اس میں ذات حقہ ہے اور صفت رحم یا رحمانیت ہے۔ اور ان دونوں پر اسم الرحمٰن دلالت کرتا ہے۔ پس باعتبار اسم الٰہی کے ذات الٰہی پر دلالت کرنے کے تمام اسما اسی اسم الٰہی کے ہیں اور باعتبار صفت خاص پر دلالت کرنے کے ہر ایک اسم الٰہی دوسرے سے ممتاز و جدا ہے۔ جیسے الرب۔ الخالق۔ المصور وغیرہ وغیرہ۔

پس اسم عین مسمّیٰ ہے باعتبار ذات کے۔ اور غیر مسمی ہے باعتبار صفت خاصہ کے جس کے لیے لفظ وضع کیا گیا ہے۔

جب تم نے علی کے جو معنیٰ ہم نے بیان کیے ہیں، سمجھ لیے تو تم یہ بھی سمجھ گئے ہوگے۔ کہ حق تعالیٰ باعتبار تنزیہ ذات کے بعلو مکان و علوِ مکانت سے پاک ہے۔ کیونکہ علو مکانت حاکموں اور والیوں سے مختص ہے جیسے

وچہارم سلطان۔ حکام۔ وزرا۔ قاضی۔ اور عہدہ دار۔ خواہ اس منصب کی ان میں قابلیت ہو یا نہ ہو۔ جیسے آجکل کے حکام۔ اور علو صفات ایسا نہیں ہے بلکہ علو صفات، صفات کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ بڑے بڑے عالموں پر نہایت جاہل عہدہ دار حکومت کرتے ہیں۔ کیونکہ ان جہّال کو علو مکانت و مرتبت ہوتا ہے۔ اُن کے عہدے کی وجہ سے بالتبع۔ یہ جہّال بذاتہ علی و بلند نہیں ہیں۔ جب عہدے سے معزول ہوتے ہیں تو سارا علو رفوچکّر ہو جاتا ہے۔ عالم کا علو ایسا نہیں ہے۔ اُس کا علو دائمی ہے۔ لازوال ہے۔

والحمد للہ۔ لنا علوو للجہال مال

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزو پنجم

(۵) فصِ حکمتِ مہیمیّۃ

فصِ حکمتِ مہیمّۃ

کلمۂ ابراہیمیہ کے بیان میں

حضرت ابراہیم کا نام خلیل رکھا گیا۔ اس لیے کہ وہ تمام صفات الٰہیہ میں سرایت کر گئے تھے یعنی حضرات اسما میں داخل اور ان کا مجلیٰ و مظہر ہو گئے تھے۔ ان تمام صفات کو حاوی و جامع تھے جن سے ذات الٰہیہ متصف ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے ؎

قَدْ تَخَلَّلْتَ مَسْلَکَ الرُّوحِ مِنِّیْ وَبِذَا سُمِّیَ الْخَلِیْلُ خَلِیْلاً

تو میرے جسم میں وہاں وہاں داخل ہو گیا ہے۔ جہاں جہاں میری روح داخل ہوتی ہے۔ یہی تو وجہ ہے کہ دوست کو خلیل کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اسمائے الٰہیہ میں داخل ہونا ایسا ہے جیسے رنگ، جو عرض ہے کپڑے میں، جو جوہر ہے داخل ہوتا ہے اور کپڑے کے ہر حصے میں رنگ سرایت کرتا ہے۔ خلیل کا اسما میں داخل ہونا ایسا نہیں ہے جیسے مکین، مکان میں حلول کرتا ہے۔

یا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام خلیل اس لیے ہوا کہ حق تعالیٰ صورت وجودی ابراہیم میں داخل ہو گیا ہے۔ خواہ یہ صورت روحانی ہو یا جسمانی۔ دنیوی ہو یا اُخروی۔ یا اس لیے کہ حق تعالیٰ ہر ایک حکم ہر ایک اثر میں داخل ہو گیا ہے جو وجود صورت ابراہیمی پر صحیح ہے۔ یا یہ کہ سریان خلیل، اسمائے حق میں اور سریان حق احکام و آثار خلیل میں۔ دونوں صحیح ہیں۔ کیونکہ ہر حکم کے لیے ایک محل ہے۔ جہاں وہ ظہور کرتا ہے اور وہ حکم اس محل سے تجاوز نہیں کرتا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حق تعالیٰ بحیثیت تعین و تقید کے صفات محدثات و مخلوقات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کو خود حق تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے۔ اور صفات نقص و صفات ذم سے بھی موصوف ہوتا ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقۃً و بالذات وہ نقص تعین و ظہور کی وجہ سے اور اُس کی صفت سے ہے جیسے اَللّٰہُ یَستَھزِیُ بِھِم۔ اللہ ان کا ٹھٹا اُڑاتا ہے۔ یعنی اُن کے ٹھٹا اڑانے کا بدلا کرتا ہے۔ اور ومکروا ومکراللہ واللہ خیر الماکرین۔ اُنھوں نے مکر کیا۔ اور اللہ نے بھی اُن کے ساتھ ویسا ہی کام کیا۔ اور اُن کے مکر کا بدلا کیا۔ اور خفیہ و پوشیدہ کام کرنے والوں میں خدا سے بڑھ کر کون ہے اور مرضت فلم تعدنی۔ میں بیمار ہوا تھا، تو نے میری عیادت نہیں کی۔

اور سریان حق ہے صور محدثات و مخلوقات میں۔

اور کیا تم نہیں دیکھتے کہ انسان کامل حق تعالیٰ کے تمام صفات سے بجز وجوب و استغنائے ذاتی کے موصوف ہوتا ہے۔ تمام صفات حق کے مخلوق، خصوصاً انسان کامل کے لیے ثابت ہیں۔ جیسے کہ مخلوقات و محدثات کے صفات حق کے اصل وجودات خاصہ ہونے کے لحاظ سے حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں۔ الحمد للہ۔ تعریف اللہ ہی کے لیے ہے۔ یعنی تعریف کرنا اور تعریف کیا جانا انجام کے لحاظ سے دونوں حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں پس وہی حامد ہے۔ وہی محمود ہے۔

والیہ یرجع الامر کُلّہ۔ اللہ کی طرف تمام کاروبار رجوع کرتا ہے۔ پس یہ ارشاد مذموم و محمود دونوں کو عام ہے۔ اور واقع اور عالم میں کوئی چیز محمود و مذموم

جزو پنجم

ہونے سے خالی نہیں۔
واضح ہو کہ کوئی چیز کسی چیز میں سرایت کرتی اور اُس میں داخل ہوتی ہے تو شئے ساری کو وہ شے جس میں سریان ہوا ہے لے لیتی اور چھپا لیتی ہے پس متخلل (بصیغۂ اسم فاعل) یعنی ساری متخلل فیہ (بصیغۂ اسم مفعول) یعنی جس میں سریان ہوا ہے۔ پوشیدہ و مخفی رہتا ہے۔ اور وہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور باطن، ظاہر میں بطور غذا کے رہتا ہے۔ جیسے پانی صوف میں داخل ہوتا ہے۔ تو صوف پانی سے بڑھتا اور پھولتا ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ ظاہر ہو تو بندہ مستور و مخفی ہوتا ہے اور بندے کی نظر میں احکام و آثار حق تعالیٰ کی طرف مستند رہتے ہیں پس بندہ حق تعالیٰ کے اسما ہو جاتا ہے۔ جیسے سمع و بصر وغیرہ۔ اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کا ہاتھ ہو گیا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کو دینا ہوتا ہے تو بندے کے ذریعے سے دیتا ہے وغیرہ۔ اور یہ نتیجہ ہے قرب فرائض کا۔ اور اگر بندہ ظاہر ہوتا ہے تو حق تعالیٰ باطن ہو جاتا ہے۔ اور اُس وقت کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی بصارت۔ ہاتھ۔ پاؤں اور جمیع قویٰ ہو جاتا ہے۔ یعنی بندہ جو کام لیتا ہے حق تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور یہ نتیجہ قرب نوافل اور صدق توکل کا ہے۔ جیسے کہ صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے۔
اگر ذات حق کو تمام نسبتوں اور اضافتوں سے قطع نظر کر کے دیکھیں۔ اور صرف ذات ملحوظ ہو تو اس میں اللہ ہے نہ بندہ ہے۔ واضح ہو کہ کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں۔ اور ذات حقہ مراد لیتے ہیں۔ اس وقت اسم اللہ اسم ذات ہوتا ہے۔ اور اُس کے مقابل کوئی نہیں رہتا ہے اور کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں اور اُس سے شان الوہیت مراد لیتے ہیں جس کے مقابل بندہ ہے۔

مقام وصل میں سوچو تو اللہ ہے نہ بندہ ہے

یہ نسبتیں کہاں سے پیدا ہوئیں۔ ہمارے اعیان نے ان نسبتوں کو پیدا کیا۔ ہم بندے ہیں تو وہ اللہ معبود ہے۔ ہم عابد ہیں تو وہ معبود ہے۔ ہم محب ہیں تو وہ محبوب ہے۔

میری محبی میں مخفی یار کی محبوبیت ہے

جزو پنجم

نہ نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ وہ رنگ ساں ہی باز تھا (حسرت صدیقی)
مری جان جاں تھا نہاں رہا ترا ناز میرے نیاز میں

پس ہم معلوم ہوں گے تو اسی نسبت سے ہم کو اللہ تعالیٰ کا علم بھی ہوگا۔ اسی لیے رسول خدا صلعم نے فرمایا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ یعنی خود شناسی میں خدا شناسی ہے۔

خود فہمی ہے خدا فہمی (حسرت صدیقی) اِس میں رازِ حقیقت ہے

ظاہر ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ساری خلق سے زیادہ خداشناس ہیں۔ اور یہ آپ کا ارشاد ہے۔

بعض حکما اور امام ابوحامد محمد غزالیؒ نے دعویٰ کیا۔ کہ عالم میں نظر کیے بغیر اللہ کا علم ہو سکتا ہے۔ اور یہ غلط ہے۔

واضح ہو کہ امام غزالیؒ لفظ اللہ کہہ کر ذات حقہ مراد لے رہے ہیں۔ شہد اللّٰہ انہ لا الٰہ الا ھو۔ اللہ شہادت دیتا ہے کہ اُس کے سوائے کوئی معبود نہیں۔ کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا بم عرفت اللہ۔ کس چیز کے ذریعے آپ نے اللہ تعالیٰ کو سمجھا۔ آپ نے فرمایا باللّٰہ عرفت الاشیاءَ اللہ ہی کے ذریعے سے میں نے سب کو سمجھا۔ اور شیخ ابن عربی لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق مراد لے رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق مراد لے رہے ہیں اور یہ اختلاف لفظ اللہ کے دو مقام میں مشترک طور پر مستعمل ہونے سے پیدا ہوا۔ پس فی الحقیقت حضرت غزالیؒ و حضرت ابن العربی میں کوئی اختلاف نہیں۔ لاں ایک ذات قدیم ازلی بیشک معلوم ہوتی ہے۔ مگر اُس کی الوہیت و معبودیت تو بندے کی نسبت سے معلوم ہوگی پس عالم اللہ پر بمعنی معبود بحق دلالت کرتا ہے۔ پھر عالم سے اللہ و معبود کی معرفت کے بعد تم پر منکشف ہوگا کہ خود حق جل مجدہٗ اپنے آپ یعنی وجود ذات پر دلیل ہے۔ اپنی الوہیت پر دلیل ہے۔

یہ عالم کیا ہے۔ ذات کی اعیان ثابتہ پر تجلی ہے۔ ان اعیان ثابتہ کا وجود بغیر وجود حق کے کیونکر ہو سکتا ہے۔ ذات حق ہی حقائق اعیان ثابتہ اور

جزو دہم

اُن کے احکام کے لحاظ سے رنگا رنگ متنوع ہوتا اور صورت پذیر و ظاہر ہوتا ہے۔ مگر یہ سب اُسی وقت ہوتا ہے کہ ہم پہلے اُس کو اپنا معبود مان لیں۔ پھر ایک اور کشف ہوتا ہے اور ذات حق میں ہماری صورت خود ہم کو ظاہر ہوتی ہے۔ پھر ذات حق میں بعض، بعض کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور بعض، بعض سے متمیز و ممتاز و جدا ہوتے ہیں۔ پھر عارفین میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو جانتے ہیں کہ ہماری یہ باہمی معرفت حق تعالیٰ ہی میں واقع ہوئی ہے۔ اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں۔ جو نہیں جانتے کہ دوسروں کا جاننا کس میں اور کس حضرت اور محل میں واقع ہے۔ اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین۔ جاہلوں میں ہونے سے میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔ ان دو کشفوں میں معلوم ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ وہی حکم کرتا ہے۔ جو ہمارے عین ثابتہ اور حقیقت کا اقتضا ہے۔ نہیں نہیں۔ ہم خود اپنے نفسوں پر ہمارے عین ثابتہ کے اقتضا کے مطابق حکم کرتے ہیں۔ مگر یہ حکم علم حق میں ہے۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا فللّٰہ الحجۃ البالغۃ۔ یعنی محجوبین اور غافلین پر اللہ کی پوری حجت قائم ہے۔ جب وہ اُن باتوں میں جو اُن کے اغراض کے موافق ہیں حق تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ تو نے ہمارے ساتھ ایسا کیوں کیا پس قیامت کے روز ان پر اصل حال منکشف ہو جائے گا۔ جو آج یہاں دنیا میں عارفوں کو منکشف ہو چکا ہے۔

وہ دیکھ لیں گے۔ کہ حق تعالیٰ نے اُن کے ساتھ وہ کام نہیں کیا جس کا انھوں نے دعویٰ کیا تھا۔ کہ اُس کو حق تعالیٰ نے کیا ہے۔ بلکہ وہ کام انھی کے عین ثابتہ کا اقتضا تھا۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ اُن کو ایسا ہی جانتا تھا۔ جیسے وہ نفس الامر میں تھے۔ لہٰذا ان محجوبین کی حجت باطل ہو جائیگی۔ اشعار حسرت صدیقی

دیتا ہے ہر اک کو حکیم	جس کی جیسی لیاقت ہے
وہی نمایاں ہوتا ہے	جس کی جیسی فطرت ہے
قدرِ وسعِ آئینہ	ظاہر ہوتی صورت ہے
ظاہر خیر و شر سب کا	کرتا رب العزت ہے
برا بھلا ہم کرتے ہیں	منشا کیونکہ طبیعت ہے

جزو پنجم

اگر تم کہو کہ قولہ تعالیٰ فلو شاء لہدٰکم اجمعین کا کیا فائدہ ؟ یعنی اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت دیتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرف "لو" لامتناع الثانی لامتناع الاول کے لیے ہے۔ یعنی جزا اس لیے ممتنع ہے۔ کہ شرط ممتنع ہے۔ پس نہ اللہ نے چاہا نہ سب کو ہدایت دی۔ اللہ نے تو وہی چاہا جو نفس الامر میں اور عین کا اقتضا تھا۔

ہر چند کہ عقل کے پاس عین ثابتہ ممکن بحیثیت ممکن ہونے کے وجود و عدم خیر و شر شے اور اس کے نقیض کا قابل و متحمل ہے۔ پھر ان دو عقلی حکموں میں سے جو واقع ہو جائے وہی عین ثابتہ کا مقتضی تھا۔ اور لہدٰکم کے معنی لبیّن لکم کے ہیں۔ یعنی اگر چاہتا تو تم پر ظاہر کر دیتا۔

اللہ تعالیٰ نے ہر بندے کی چشم بصیرت ایسی نہیں کھولی کہ اشیا کی فطرت اور ان کی حالت نفس الامری کو جانتا ہو۔ کیونکہ بعض لوگ اقتضائے عین سے عالم ہیں اور بعض جاہل۔ اسی لیے نہ سب کی ہدایت چاہی نہ سب کو ہدایت کی اور نہ سب کی ہدایت چاہے گا۔ یہ ترلو یشاء تھا۔ ان یشاء (اگر چاہے) اور فعل یشاء (کیا خدا چاہے گا) کا بھی یہی حکم ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کبھی خلاف اقتضا و منافی حکمت نہ کرے گا۔ ہماری یہ تمام بحث اُس شے کے متعلق ہے جو ہونے والی نہیں ہے۔

ارادۂ الٰہی کو سب سے برابر تعلق ہے۔ پھر جس کی فطرت میں ہدایت ہوگی ہدایت پائے گا اور جس کا اقتضا ہوگا ضلالت پر رہے گا۔

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے۔ مشیت الٰہی ایک نسبت ہے۔ تابع علم ہے۔ اور علم، تابع معلوم ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ اسی کا ارادہ کرتا ہے۔ جو جانتا ایسا ہی ہے جیسا کہ معلوم نفس الامر میں ہے۔

غرضکہ معلوم، علم کا تابع نہیں ہوتا۔ بلکہ علم، معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ پس معلوم وہی دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ وہ خود نفس الامر میں ہے۔ معلوم کیا ہے ؟ تم ہو اور تمہارے حالات ہیں۔ خطاب الٰہی یعنی اوامر و نواہی خدا و ندی کس کے موافق ہوتے ہیں۔ چونکہ نظر و فکر عقلی پر سب کا اتفاق ہے۔ اور اصحاب کشف و شہود کم ہیں۔ لہذا

خطاب الٰہی موافق عقل دیا گیا۔ موافق کشف نہیں دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ مومن تو بہت ہیں اور عارف اور صاحب کشف کم ہیں۔ جزو چہارم

اور ہم لوگوں سے ہر ایک کے لیے ایک مقام معلوم ہے۔ اور ایک مرتبہ علم الٰہی میں معین ہے۔ جس سے وہ تجاوز نہیں کرتا۔ وہ مقام کونسا ہے؟ وہ مقام وہ ہے جس کے ساتھ علم الٰہی اور مرتبۂ ثبوت میں تھے پھر اس کے ساتھ تم وجود خارجی میں ظاہر و نمایاں ہوئے۔ یہ تو اس نظر پر مبنی ہے۔ کہ تمھارے لیے وجود ہے اگر اس نظر سے دیکھو کہ وجود حق تعالیٰ کا ہے تمھارا نہیں ہے۔ تو تمھارے مخصوص احکام و آثار کے حاکم بیشک تم ہو۔ مگر وجود حق میں۔ اور اگر تمھاری نظر میں تم موجود بوجود بالعرض ہو تو بیشک وجود حق مرآۃ اعیان ہوگا۔ اور وجود حق کے توسط سے اعیان و حقایق نمایاں ہوں گے تو اس صورت میں بھی تمھیں حاکم ہو گے! ور حق تعالیٰ افاضۂ عطائے وجود کرے گا اگر کوئی حکم تمھارے عین ثابتہ کے خلاف نہ دے گا بہرحال تم پر تمھارے طرف ہی احکام و آثار منسوب ہوں گے۔ لہذا تعریف کرو تو تم اپنی مذمت کرو تو تم اپنی حق تعالیٰ کے لیے افاضۂ و اعطاء وجود کی حمد رہی۔ کیونکہ وجود کا عطا کرنا تمھارا کام نہیں۔ حق تعالیٰ کا کام ہے۔ جب حق تعالیٰ الشہود ہو اور اعیان حقائق اور آئینے مرایا ہوں، تو تم ذریعۂ احکام ہو گے۔ اور جب اعیان کو وجود جانو اور وجود حق مرآت و ذریعہ ہے تو حق تعالیٰ حکم وجود کا ذریعہ ہوگا۔ پس جس طرح تم ذریعۂ حکم ہو۔ وہ بھی ذریعۂ حکم ہے۔ پس حکم کبھی اس سے تم کو پہنچتا ہے۔ کبھی تم سے اس کو پہنچتا ہے۔ مگر تم مکلف کہلاتے ہو وہ مکلّف نہیں کہلاتا۔

مگر حق تعالیٰ اُسی چیز کا تم کو مکلّف کرتا ہے جس کو تم نے زبان حال سے طلب تھا اور جس حال و جس استعداد پر تم نفس الامر میں تھے لہذا وہ مکلف نہ ہوا اور تم مکلف ہوئے۔

فیحمدنی واحمدہٗ۔ حق تعالیٰ مجھ پر افاضۂ وجود فرما کر کئی راہ سے حمد کرتا ہے۔ (۱) میرے کمالات نمایاں کر کے (۲) بندوں کی اپنے کلام سے تعریف کرتے وقت۔ (۳) بندوں کی زبان سے۔

اور میں اُس کی حمد کرتا ہوں۔

جزو پنجم

(۱) زبان قال سے (۲) زبان حال سے (۳) زبان فعل سے۔

وَيَعْبُدُنِي وَاَعْبُدُهٗ — وہ مجھے سرفراز کرتا ہے جو کچھ میں اپنی زبان حال سے زبان استعداد وجود توابع وجود سے سوال کرتا ہوں۔ اور میں اُس کی عبادت کرتا ہوں۔ ظاہر میں اُس کے حدود و حقوق و اوامر و نواہی کی پابندی کرکے۔ اور باطن میں تجلیات ذاتیہ و اسمائیہ قبول کرکے۔

فَفِي حَالٍ اُقِرُّ بِهٖ — مراتب الٰہیہ میں اپنی حقیقت کی راہ سے اس کا اقرار کرتا ہوں۔

وَفِي الْاَعْيَانِ اَجْحَدُهٗ — اور جب اعیان خارجیہ میں تجلی کرتا ہے تو امتیاز کی وجہ سے اُس سے انکار بھی کرتا ہوں۔

فَيَعْرِفُنِي وَاُنْكِرُهٗ — وہ تو مجھے تمام مقامات میں جانتا ہے مگر میں اس کو ہر جگہ نہیں جانتا۔

وَاَعْرِفُهٗ فَاَشْهَدُهٗ — جب حجابات اُٹھ جاتے ہیں تو اُس کا شہود مجھے حاصل بھی ہو جاتا ہے۔

فَاَنّٰى بِالْغِنٰى وَاَنَا — ہر چند کہ حق تعالیٰ کو اپنی ذات و وجود کے لحاظ سے غنی ہے۔ مگر

اُسَاعِدُهٗ وَاُسْعِدُهٗ — اظہار اسماء و صفات میں مظاہر کی ضرورت ہے لہذا ممکنات و مخلوقات سے اُس کو اعانت و مساعدت ہے۔

لِذَاكَ الْحَقُّ اَوْجَدَنِي — اسی اظہار کمالات کے لیے حق تعالیٰ نے ممکنات کو ایجاد کیا۔ پیدا کیا۔

فَاَعْلَمُهٗ فَاُوْجِدُهٗ — میں اس کو جانتا ہوں۔ اور اپنے اور طالبین کے خیال میں اس کی صورت قائم کرتا ہوں۔

بِذَا جَاءَ الْحَدِيْثُ لَنَا — حدیث: کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ سے ثابت ہوتا ہے کہ غایت ایجاد خلق معرفت الٰہی ہے

وَحَقَّقَ فِيَّ مَقْصَدَهٗ — اور یہی اُس کا مقصد ثابت ہوتا ہے۔

اور جب حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کا یہ مرتبہ ہوا کہ وہ تمام حضرات

جزو پنجم

ومقامات اسمائے الہیہ میں داخل ہو گئے تھے۔ جس کے سبب سے اُن کا نام خلیل ہوا۔ تو اسی لیے انھوں نے مہمانی وضیافت کا طریقہ جاری کیا۔ اور ابن مسرت جبلی ابراہیم علیہ السلام کو میکائیل علیہ السلام کے مشابہ سمجھتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے۔ کہ بروز قیامت عرش الہی کو چار فرشتے اور چار پیغمبر اُٹھائیں گے۔ جس پایے پر جناب میکائیل ہوں گے اُسی پایے پر حضرت ابراہیم بھی ہوں گے۔

مرزوقین کی غذا رزق سے ہوتی ہے۔ رزاق ذات مرزوق میں، یعنی کھانے والے تن میں اس طور سرایت کرتا اور داخل ہو جاتا ہے۔ کہ کوئی عضو بغیر سریان غذا کے باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت خلیل اللہ تمام مقامات الہی میں سرایت کر گئے۔ مقامات الہی کی تعبیر اسماء سے کرتے ہیں۔ کیونکہ غذا متغذی یعنی کھانے والے کے ہر جزو میں سریان کرتی ہے اور ذات حق تو بسیط ہے۔ مرکب نہیں ہے۔ تو اُس کے اجزا بھی نہیں۔ اُس کے تو اسما ہیں جن میں حق تعالیٰ کی ذات سریان کرتی ہے۔ لہذا خلیل کا سریان ذات الہی میں تو ہو نہیں سکتا۔ پس حضرات اسما ہی میں ہوگا۔

فنحن لہ کما ثبتت

جس طرح ہمارے اعیان خارجیہ، اعیان ثابتہ کے مظہر ہیں۔ اسی طرح۔

ادلتنا ونحن لنا

ہمارے اعیان ثابتہ بھی اسمائے الہی کے مظہر ہیں۔ یہ ہمارے پاس دلائل سے ثابت ہے۔

ولیس لہ سوای کون

فنحن لہ کنحن لنا

اور اُن کا مظہر انسان کے سوا کوئی نہیں۔ لہذا جیسے ہم ہمارے اعیان کے مظہر ہیں، ایسے ہی ہم حق تعالیٰ کے بھی مظہر ہیں۔

فلی وجہان ھو وانا

ولیس لہ انا بانا

ممکنات کے دو وجہ اور پہلو ہیں۔ جہت اطلاق وہویت حقہ سے وہ ہے اور جہت تقیید سے میں یا ہم ہیں۔ حق تعالیٰ کی انانیت ہماری انانیت میں

جزو پنجم

مقیدہ محبوس نہیں ہے۔

واضح ہو کہ خدائے تعالیٰ کے دو تعین ہیں۔

(۱) تعین ذاتی جس میں ممکنات کو دخل نہیں، نہ اُس کا کوئی مظہر ہے۔

(۲) تعین باعتبار اسماء وصفات کے۔ اس تعین کے اعیان ثابتہ مظہر ہے۔

اور اعیان ثابتہ کے مظہر اعیان خارجیہ ہیں یعنی ہم تم ہیں۔

وَلٰكِن فِي مَظهَرِهٖ
فنحنُ لَهٗ كَمِثْلِ انا

ہر چند کہ اُس کا انا ہمارے انا سے قائم نہیں۔ مگر اُس کے انا کا مظہر ہمارا انا ہے۔ پس گویا ہم اس کے لیے مثل ظرف کے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنے مظاہر کی زبان سے حق بات کو ظاہر فرماتا ہے اور فہم و ادراک کے راستے پر بھی وہی لگاتا ہے۔

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزو ششم

(۶) فصّ حکمت حقّیّہ بکلمۂ اسحاقیہ

جزو ششم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تمہید

فقیر مترجم اس فص کی شرح و ترجمہ کرنے سے پہلے چند مسائل کی تحقیق کر دینا چاہتا ہے۔ کیونکہ اس فص کے سمجھنے میں شراح کو بہت سی غلطیاں لگی ہیں۔

مسئلہ۔ عالم شہادت کا مرتبہ۔ عالم خیال و مثال سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔ ایک شخص نے مکاشفے یا خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ دوسرے نے عالم شہادت میں حضرت کو دیکھا۔ کیا دونوں برابر ہیں۔ ہرگز نہیں عالم شہادت میں جو شخص دیکھے وہ صحابی رسول ہے۔ جو خواب یا کشف میں دیکھے وہ صحابی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ وہ صالحین سے ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ وہ اولیاء میں سے سمجھا جائے گا۔

مسئلہ۔ اگر کسی نے خواب یا کشف میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ نے اُس کو کچھ فرمایا۔ یہ فرمودہ عالم شہادت کے فرمودے کے برابر نہ ہوگا اور نہ دوسروں پر حجت ہوگا بخلاف عالم شہادت کے کہ اگر کوئی کہے کہ میں نے حضرت کو یہ فرماتے سنا ہے تو یہ حدیث نبوی ہے۔ مَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡهُ وَمَا نَهٰىكُمۡ عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا سے واجب الاطاعت ہے۔

مسئلہ۔ اگر قرآن شریف و حدیث نبوی میں اختلاف معلوم ہو رہا ہے تو حدیث کی تاویل کرنی چاہیے۔ اگر حدیث متواتر یا مشہور کے مقابل کوئی حدیث احاد واقع ہو تو حدیث احاد کی تاویل ضروری ہے۔ اگر عالم شہادت کی حدیث اور رویا

جزو ششم یا کشف میں حضرت کے کسی قول میں اختلاف ہو تو قول منامی یعنی خوابی و کشفی کی تاویل کرنی چاہیے۔

مسئلہ۔ جو روایت بلفظہٖ ہو۔ اُس کو روایت بالمعنیٰ پر ترجیح ہے۔ اور راوی پر اُس کے الفاظ کی ذمہ داری۔ جو تقریر، چند بتائے ہوئے اصول موضوعات پر کی جائے۔ وہ صاحب اصول کی تقریر نہ ہوگی۔ مقرر کی ہوگی۔ اور اُس پر تقریر کے الفاظ کی ذمہ داری عاید ہوگی۔

مسئلہ۔ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) رویائے صادقہ جس طرح خواب دیکھے اُسی طرح واقع ہو۔ (۲) تعبیر طلب خواب۔ یہ ایک تشبیہ ہے۔ جو مسلسل خیال کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس خواب کا سمجھنا معبّر کا کام ہے۔ جس طرح مجازی معنیٰ لینے کے قرائن کی ضرورت ہے۔ معبّر کو بھی تعبیر کے وقت قرائن پر غور کرنے کی ضرورت ہے (۳) اضغاث احلام۔ من گھڑت خواب۔ وہ وساوس و تخیلات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ نہ اُس کا کوئی واقعہ ہوتا ہے نہ وہ تعبیر طلب خواب ہوتا ہے لغو محض ہوتا ہے۔ بعض دفعہ واقعہ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور نفس اس پر ایک تودہ طومار کھڑا کرتا ہے۔ اس میں سے سچ کو جھوٹ سے جدا کرنا معبّر کا کام ہے۔ جو حال خواب کا ہے وہی حال کشف کا بھی ہے۔ کشف بھی تینوں بلکہ چاروں قسم کے ہوتے ہیں۔

مسئلہ۔ قرآن شریف۔ حدیث شریف۔ خواب۔ کشف سب کو حقیقت ہی پر محمول کرنا چاہیے۔ جب تک کہ حقیقی معنیٰ محال یا متعذر نہ ہو جائیں مجاز کا احتمال عقلی بات ہے۔ الفاظ سے حقیقی معنیٰ لیے جاتے ہیں۔ صرف احتمالات پر حقیقی معنیٰ ترک نہیں کیے جا سکتے۔ اگر ایک معنیٰ میں احتیاط ہے تو اُسی کو اختیار کرنا چاہیے۔ جس معنیٰ میں اطاعت حق زیادہ ہو۔ وہی معنیٰ لینا عین احتیاط ہے۔

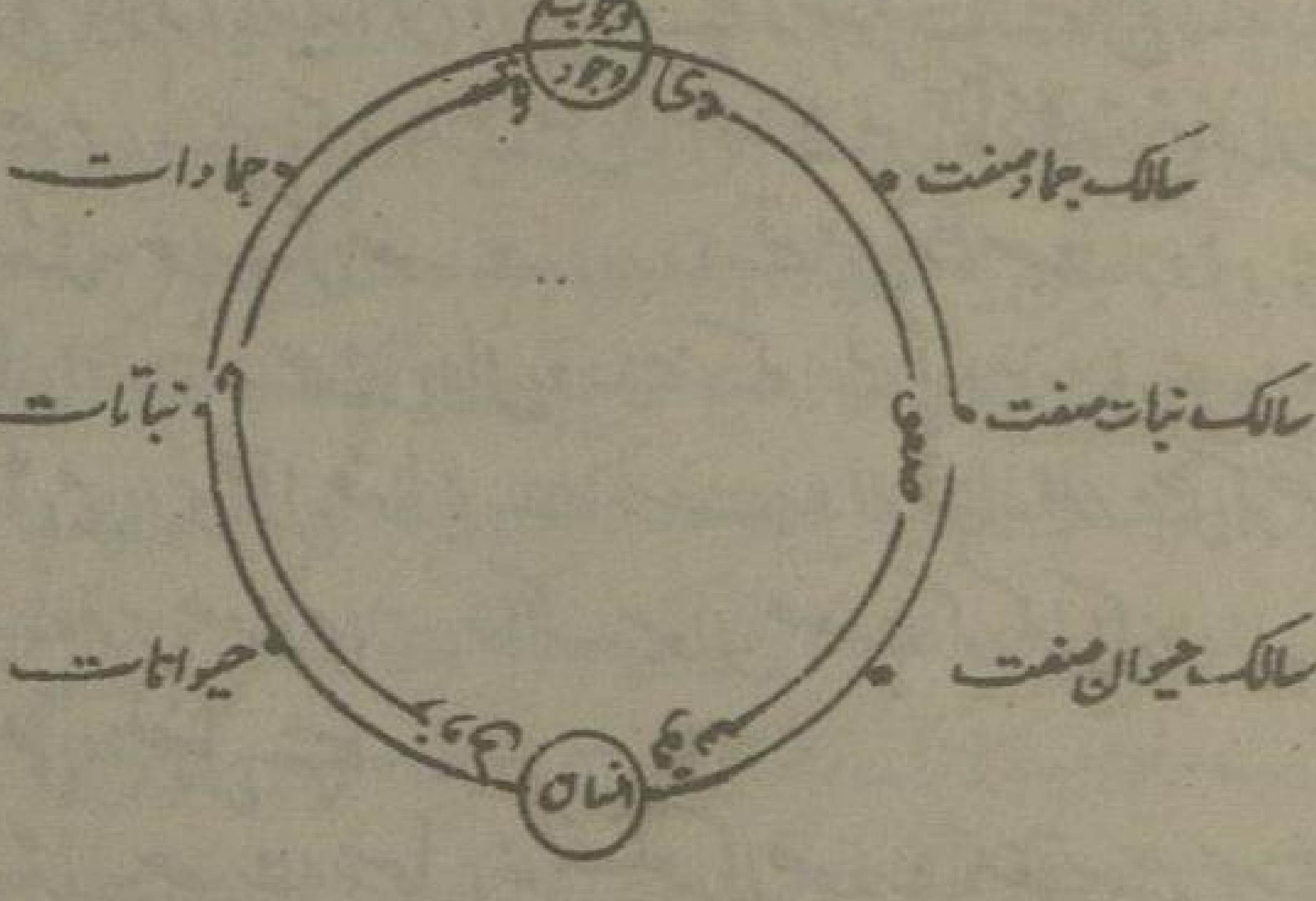
مسئلہ۔ پیغمبر معصوم ہوتا ہے پیغمبر کا نفس ساکن رہتا ہے۔ اپنی طرف سے مداخلت۔ کچھ کمی یا زیادت نہیں کرتا۔ لہٰذا اُس کا کشف بھی وحی ہے اور اُس کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ وحی حقیقی الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور استعارے و مجاز کے طور پر بھی۔

مسئلہ۔ حضرت سہل ابن عبداللہ تُستَری اور عمر بن ابراہیم خیّام نے لکھا ہے۔

جزو ششم

کہ حق تعالیٰ سے سلسلۂ تکوین وخلق میں جس قدر قرب ہوگا اُسی قدر خیریت و افضلیت ہوگی۔ اور جس قدر بُعد ہوگا۔ اتنی ہی شرّیت بڑھے گی۔ مثلاً پہلے ذرّات یا ہبائے منثور ہیں۔ پھر جمادات پھر نباتات پھر حیوانات۔ پھر انسان۔ یہ دائرۂ وجود کا قوس نزولی ہے پھر انسان ترقّی کرتا ہے۔ حتّٰی کہ حضرت حق جلّ وعلا سے واصل ہو جاتا ہے۔ یہ قوس صعودی ہے۔

انسان کا ابتدائی نقطہ جس میں وہ بندۂ عقل رہتا ہے۔ سب سے بدتر ہے۔ حیوانات اس سے بہتر ہیں۔ ان سے بہتر نباتات۔ ان سے بہتر جمادات ہیں۔ اور اقرب الی اللہ ہیں۔ پھر جب انسان سالک راہ خدا ہوتا ہے۔ اور ترقّی کرنا شروع کرتا ہے تو وہ حیوان صفت بنتا ہے۔ یعنی احکام الٰہی کے مقابل اپنی رائے کو دخل نہیں دیتا۔ صرف جزوی طور پر اُس کی عقل کام کرتی ہے۔ پھر جزوی طور پر بھی عقل کام نہیں کرتی۔ بلکہ سالک تحت الہام ہوتا ہے۔ اور وہ سالک نباتات صفت کہلاتا ہے۔ پھر تمام قوائے طبعی۔ علم۔ سماعت۔ بصارت۔ قوّت ارادہ سب کچھ کھو یا جاتا ہے۔ اُس وقت وہ سالک جمادات صفت ہو جاتا ہے۔ اُس کے کمال پر فنا ہے۔



مسئلہ۔ حضرت ذبیح اللہ کیا حضرت اسماعیل تھے یا حضرت اسحاق۔ عیسائیوں اور یہودیوں کا ادّعا ہے کہ حضرت اسحاق تھے محقّقین تاریخ کا دعویٰ ہے کہ حضرت اسماعیل ذبیح اللہ ہیں۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

انا ابن الذبیحین یعنی حضرت اسمٰعیل اور عبد اللہ حضرت کے والد یہ ظاہر ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسماعیل کی اولاد میں سے ہیں نہ کہ حضرت اسحاق کی اولاد سے۔ حضرت اسمٰعیل کا خاندان حضرت ابراہیم کے زمانے سے اب تک مکۂ شریف میں آباد ہے۔ اور قربانی کا طریقہ اُس وقت سے اب تک بنی اسماعیل میں جاری ہے۔ بی بی ہاجرہ حضرت ابرٰاہیم کی بیوی اور حضرت اسمٰاعیل کی والدہ کا بچے کے لیے پانی ڈھونڈنے کے لیے بیقرار ہو کر صفا مروہ پر چڑھنا۔ حضرت اسماعیل کے پیر مارنے سے زمزم کا کنواں نکلنا۔ حضرت ابراہیم کا حضرت کو ذبح کے لیے لے کر نکلنا۔ راستے میں شیطان کے بہکانے اور ذبح سے روکنے کی کوشش کرنا۔ ان حضرات کا اُس کو کنکر مارنا۔ اُس کی نقل رمی جمرات کا ہونا۔ آخر میں ذبح کا فدیے سے مبدل ہونا۔ یہ ایسے واضح امور ہیں۔ کہ یہود و نصاریٰ کو اس سے انکار نہ کرنا چاہیے۔ شیخ نے بر بنائے شہرت ملک اندلس لکھ دیا ہے کہ اسحاق علیہ السلام ذبیح اللہ ہیں۔ کیونکہ اس فص میں شیخ کا مقصود خواب کا تعبیر طلب ہونا ہے نہ کہ اس امر کی تحقیق۔ کہ اسمٰاعیل علیہ السلام واسحاق علیہ السلام میں سے کون ذبیح اللہ ہیں۔

مسئلہ۔ فدیۂ اسماعیل میں مینڈھا دیا گیا۔ اور اونٹ نہیں دیا گیا مینڈھے کے فدیے کو ذبح عظیم فرمایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت سے ذبح کے لیے تیار ہو جانا۔ مینڈھے میں ہے نہ کہ اونٹ میں۔ اونٹ میں تلّهٗ للجبین کہاں ہے۔

مسئلہ۔ خواب کی صورت اور واقعے میں مناسبت ہوتی ہے۔ یہاں حضرت اسماعیل اور مینڈھے میں جان دینے کے لیے تیار ہو جانا نیز حضرت اسمٰعیل کا امتثال امر حق تعالیٰ میں اپنی عقل عقال سے دست بردار ہونا۔ اور وحی کو عقل پر ترجیح دینا۔ جیسا کہ ہم نے قوس صعودی میں سالک حیوان صفت کو دکھایا کہ وہ انسان، بندۂ عقل سے اعلیٰ و افضل ہے۔

مسئلہ۔ حضرت رسول خدا صلعم کی صورت مقدسہ میں شیطان نہیں آسکتا۔ اور نہ یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ میں "محمد رسول اللہ" ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہادی بن کر مرسل ہوئے تھے۔ اگر مرسل کی صورت میں شیطان متمثل ہو تو امن مرتفع ہو جائے گا۔ اور مقصود رسالت مفقود

جزو ششم

ہو جائے گا۔ خواب میں شیطان کے آپ کی صورت میں تمثل نہ کر سکنے کے لیے آیا ہے۔ حضرت نے فرمایا فان الشیطان لا یتمثل بی۔ بعض لوگ حضرت کی شکل خاص سے عدم تمثل کو خاص کرتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیطان "محمد رسول اللہ ہوں" کہہ نہیں سکتا۔ نہ شکل مقدس میں نہ کوئی اور صورت لے کر۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو حضرات فنا فی الرسول ہو گئے ہیں اُن کی صورت میں بھی شیطان تمثل نہیں کر سکتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیخ کی صورت میں بھی شیطان تمثل نہیں کر سکتا۔ بشرطیکہ اُس میں شان ہادی ہو۔

مسئلہ۔ خیال دو قسم کا ہوتا ہے۔ (۱) خیال متصل یا خیال مطلق ہمارا اختیاری خیال۔ من گھڑت تصورات۔ بے منشا بے اصل، اختراعی محض خیالات ان خیالات کو ہٹانا چاہیں تو ہٹ جاتے ہیں۔

(۲) خیال منفصل یا خیال مقید۔ عالم کا با منشا حقیقی اور صحیح خیال۔ اسی کو عالم مثال یا برزخ اول کہتے ہیں جو کسی کے ہٹائے نہیں ہٹتے۔ عالم مثال میں عالم ارواح اور اُس کے اوپر کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اور عالم شہادت اور اُس کے نیچے کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اکثر جو حکم آتا ہے دفعۃً آتا ہے۔ نفس اُس کو بڑھاتا اور اندارج کرتا ہے۔ اندارج کرنے میں حضرت نفس کو بڑا دخل ہے۔ بعض دفعہ دخل در معقولات کر کے نفس و شیطان تمام کام تباہ کر دیتے ہیں۔

بعض دفعہ خیال یا مثال قوی ہو کر عالم شہادت میں محسوس معلوم ہوتا ہے۔ اور بعض دفعہ دوسروں کو بھی نظر آتا ہے۔ جمع ہمت، قوت ارادی کو کام میں لگانا دفع خطرات کرنا۔ ایک نقطے پر خیال کا جمائے رکھنا۔ طہارت ظاہری و باطنی، ارواح کی طرف توجہ کرنا۔ مناسب اسمائے الٰہیہ کی مدد۔ کثرت اوراد۔ لوازم جسم شہادی، یعنی اکل و شرب و خواب کا ترک کرنا۔ روشنی سے بچنا۔ طرق حواس کا بند کر دینا۔ شور و غل سے بچنا۔ استاد یا شیخ کا توجہ کرنا اور اپنی قوت ارادی سے طالب کو قوت دینا۔ عالم مثال کے کھلنے میں مدد دیتے ہیں۔

جن لوگوں کی قوت تخیل قوی ہوتی ہے۔ اُن پر عالم مثال خوب کھلتا ہے۔ اور جن کی قوت تعقل اچھی ہوتی ہے۔ اُن پر معارف خوب نازل ہوتے ہیں۔

جزو ششم

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ کہا کرتے تھے کہ ایک شخص رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اُس نے عرض کیا کہ میں نے ایک سائبان دیکھا۔ اُس میں سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے۔ لوگ اس کو ہتھیلیوں میں لیتے ہیں۔ بعض کو زیادہ ملا ہے اور بعض کو کم۔ ایک رسّی آسمان سے زمین تک لٹک رہی ہے۔ یارسُولؐ اللہ میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے وہ رسّی پکڑلی اور اوپر چڑھ گئے۔ اس کے بعد ایک دوسرے شخص نے وہ رسّی پکڑلی۔ اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے وہ رسّی پکڑلی اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے رسّی پکڑی وہ رسّی ٹوٹ گئی۔ پھر اُس کے لیے جوڑ دی گئی۔ پھر وہ بھی چڑھ گیا۔ ابوبکرؓ نے کہا یارسُولؐ اللہ میرے باپ آپ پر سے تصدّق مجھے تعبیر دینے دیجئے۔ حضرت نے فرمایا۔ تعبیر دو۔ ابوبکرؓ (صدیق) نے کہا۔ وہ سائبان۔ سائبان اسلام ہے۔ گھی شہد جو ٹپک رہا ہے وہ قرآن اور اُس کی لطافت وشیرینی ہے۔ گھی شہد کو کم یا زیادہ لینے والے قرآن کو کم یا زیادہ لینے والے۔ اور وہ رسّی جو آسمان سے زمین تک لٹک رہی ہے وہ دینِ حق ہے۔ جس پر آپ ہیں۔ آپ اُس کو پکڑ لیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ آپ کو بلند کردے گا۔ آپ کے بعد اُس کو ایک شخص لے گا۔ اور اوپر کو چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا۔ اور اوپر کو چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا اور رسی ٹوٹ جائیگی۔ پھر جوڑی جائے گی اور وہ اوپر چڑھ جائے گا۔ یارسولؐ اللہ آپ فرمایئے کہ میں نے تعبیر درست دی یا میں نے غلطی کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ صحیح ہے کچھ خطا ہے۔ ابوبکرؓ نے کہا آپ کو قسم ہے۔ آپ پر میرے ماں باپ تصدّق یارسُولؐ اللہ آپ مجھ سے فرمایئے کہ میں نے کس میں غلطی کی۔ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا۔ یہ قسم نہ دو۔

مسئلہ۔ اب میں تجلی و دیدارِ الٰہی کے متعلق بھی کچھ عرض کردینا مناسب سمجھتا ہوں کیونکہ اس فص میں شیخ نے اس کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ قرآن شریف میں ہے۔ وجوہ یومئذٍ ناضرۃ الیٰ ربھا ناظرہ۔ اُس دن بعض چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ اور کافروں کے لیے ہے کلا انھم عن ربھم یومئذٍ لمحجوبون۔ یہ لوگ جس طرح سمجھتے ہیں اس طرح ہرگز نہ ہوگا۔ بیشک وہ اپنے رب سے اُس دن محجوب

جزو ششم

رہیں گے۔ ان کو دیدار نہ ہوگا۔

متعدد احادیث شریفہ میں دیدار الٰہی کا ذکر ہے جو ناقابل انکار ہے۔ ؎

یہ امید دید ہی نے کیا موت کو گوارا (حسرت) میری جان مفت کب تھی کہ جو یوں نثار ہوتا

تجلی الٰہی کس کس طرح پر ہوتی ہے۔ تجلی افعالی۔ تجلی صفاتی۔ تجلی ذاتی۔ علیٰ ہذا القیاس۔ فنائے افعال۔ فنائے صفات، فنائے ذات۔ فنائے افعال۔ و تجلی افعالی اس طرح، کہ مخلوقات کے افعال نظر سالک سے ساقط ہو جائیں۔ اور افعال خداوندی کو بالذات و اصل سمجھنے لگے۔ قل کل من عند اللہ تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ جب تک خدا نہ چاہے، تم کچھ نہیں چاہ سکتے۔ فنائے صفات و تجلی صفاتی۔ بندوں کے صفات سالک کی نظر سے ساقط ہو جائیں۔ اور خدائے تعالیٰ کے صفات جلوہ گر ہوں انّہ ھو السمیع البصیر وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے۔ الحمد للہ رب العالمین اللہ رب العالمین ہی کی حمد ہے۔ وہی بالذات حامد ہے۔ وہی درحقیقت محمود ہے۔ جب ممکنات کا وجود ہی بالذات نہیں۔ تو اور کیا صفت اُس کی ہو سکتی ہے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ حول و قوت سب خدا کی طرف سے ہے۔ بندے کے دونوں ہاتھ خالی ہیں اور خدا کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں۔ بل یداہ مبسوطتان۔ فنائے ذات و تجلی ذاتی بندے کی ذات بالعرض۔ وجود بالعرض۔ خدا کی ذات بالذات وجود بالذات۔ بندہ دراصل معدوم ہے۔ اور حق فی الحقیقت موجود ہے۔ ھو الاول والآخر والظاھر والباطن و ھو بکل شیئ محیط۔ جب تجلی ذاتی ہوتی ہے تو ایک قسم کی غشی یا موت آتی ہے۔ موت میں دنیا سے غفلت ہوتی ہے۔ اور برزخ کے لائق جسم کے ساتھ خود کو پاتا ہے۔ مگر فنائے ذات کے وقت ماسوا اللہ کا علم ہی نہیں رہتا۔ نہ زید و عمرو کا، نہ خود کا۔ نہ اس کا ہی علم رہتا ہے کہ وہ خدا کی یاد کرتا ہے ؎

زیں شان کہ فنائے خویشتن میخواہی (جامی) از خرمن ہستیت جوے کے ماہی
تا یک سر موز خویشتن آگاہی گردم زنی از رہ فنا گم راہی

جزو ششم

ایضاً

توحید بعرفِ صوفیِ صاحبِ سیر (جامیؒ) تخلیص دل از توجہ اوست بغیر
رمزے زنہایاتِ مقالاتِ طیور گفتم بتو۔ گر فہم کنی منطقِ طیر

نیز تجلّی دو قسم کی ہوتی ہے (۱) تجلّی ذاتی۔ جس میں ماسوا اللہ فنا ہو جاتا ہے۔
(۲) تجلّی مثالی۔ جس میں اسم الٰہی مناسب صورت کے توسط سے جلوہ گر ہوتا ہے۔
جیسے علم کہ غیر مرئی معنیٰ ہے، دودھ کی صورت کے توسّط سے حضرت رسُول خدا کو
خواب میں نظر آیا۔ کسی بے صورت کا خواب یا کشف میں بتوسّط صورت کے
نظر آنے سے۔ اُس کی بے صورتی پر کوئی اثر نہیں آتا۔ مصوّر۔ محبّت۔ غصّہ۔ عقلمندی۔
احمقی۔ سب کی تصویر کھینچتا ہے۔ مگر یہ معانی ہمیشہ بے صورت ہی رہیں گے۔

جزو ششم

فصِ حکمت حقیۃٍ بکلمۃٍ اسحاقیہ

۱

فِداءُ نبیٍ ذبحُ ذبحٍ لِقُربانِ — وَاَینَ ثُواجُ الکَبشِ مِن نوسِ انسانِ

کیا نبی کا فدیہ قربت حق کے لیے ایک ذبیحے کا ذبح کرنا ہے۔ کہاں مینڈھے کی آواز اور کدھر انسان کی آواز۔

وعظّمہ اللہ العظیم عنایۃ بہ — او بنا لم أدرِ من ای میزانِ

اللہ جل عظمتہ نے اس ذبیحے کو عظیم فرمایا۔ یہ عنایت و اہتمام کس جہت سے ہے۔ کیا اس ذبیحے کی جہت سے ہے یا ہم لوگوں کی جہت سے ہے نہ معلوم یہ کس حساب سے ہے

ولاشک ان البدن اعظم قیمۃ — وقد نزلت عن ذبح کبش بقربانِ

بیشک بدنہ یعنی اونٹ اور گائے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ایک اونٹ یا گائے سات آدمیوں کا ذبیحہ ہوسکتی ہے مگر یہاں حضرت اسماعیلؑ کی قربانی میں گائے اور اونٹ عظیم اور بڑے نہیں سمجھے گئے۔ بلکہ مینڈھا عظیم سمجھا گیا۔

فیالیت شِعری کیف ناب بذاتہ — شُخَیصُ کُبَیشٍ عن خلیفۃِ رحمانِ

کاش معلوم ہوتا کہ چھوٹے قد کا مینڈھا خلیفۂ رحمن یعنی حضرت اسماعیل کا قائم مقام کیونکر ہوا۔

الم تدرِ ان الامر فیہ مراتب — وفاءٌ لارباحٍ ونقصٌ لخسرانِ

جزو ششم

کیا تمہیں معلوم نہیں کہ فدیہ دینے میں فدیے اور صاحب فدیہ میں مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ کمانے والے کے لیے کمال ہے اور کوتاہی کرنے والے کے لیے خسارت اور ٹوٹا ہے۔

فَلَا خَلْقَ اَعْلٰی مِنْ جَمَادٍ وَبَعْدَہٗ   نَبَاتٌ عَلٰی قَدْرٍ یَکُوْنُ وَاَوْزَانٍ

کوئی مخلوق قوس نزولی میں جماد سے اعلیٰ نہیں۔ اس کے بعد نباتات ہیں مخلوقات میں سے ہر ایک اپنی قدر و مرتبت اور اندازے پر ہے۔

وَذُو الْحِسِّ بَعْدَ النَّبْتِ وَالْکُلُّ عَارِفٌ   بِخَلَّاقِہٖ کَشْفًا وَاِیْضَاحَ بُرْھَانٍ

نباتات کے بعد حیوانات کا مرتبہ ہے جو حس و حرکت والے ہیں۔ ہر ایک اپنے خالق کو کشف اور صاف واضح دلائل و براہین سے جانتا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ عذاب قبر کا علم سب کو ہے، بجز جن و انس کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صاحب عقل و فکر ہیں۔

وَاَمَّا الْمُسَمّٰی اٰدَمُ فَمُقَیَّدٌ   بِعَقْلٍ وَفِکْرٍ اَوْ قِلَادَۃِ اِیْمَانٍ

لیکن جس کو آدم کہتے ہیں اور وہ ہنوز کشف و شہود کو نہیں پہنچا۔ اس کے پیروں میں عقل و فکر کی بیڑیاں یا اس کے گلے میں تقلیدی ایمان کا گلوبند ہے۔

بِذَا قَالَ سَھْلٌ وَالْمُحَقِّقُ مِثْلُنَا   لِاَنَّا وَاِیَّاھُمْ بِمَنْزِلِ اِحْسَانٍ

اس مسئلے کو سہل تستری اور دیگر محققین نے کہا ہے کیونکہ ہم اور وہ مرتبۂ احسان میں ہیں یعنی اعبد اللّٰہ کانک تراہ یعنی خدا کی ایسی عبادت کرو گویا کہ تم اس کو دیکھتے ہو۔

فَمَنْ شَھِدَ الْاَمْرَ الَّذِیْ قَدْ شَھِدْتُہٗ   یَقُوْلُ بِقَوْلِیْ فِیْ خَفَاءٍ وَاِعْلَانٍ

پس جس نے اس امر کو مشاہدہ کیا جسے ہم نے مشاہدہ کیا ہے وہ تمہارے ہی قول کا قائل ہوگا خفیۃً ہو یا علانیۃً ہو۔

وَلَا تَلْتَفِتْ قَوْلًا یُخَالِفُ قَوْلَنَا   وَلَا تَبْذُرِ السَّمْرَاءَ فِیْ اَرْضِ عُمْیَانٍ

اس قول کی طرف التفات نہ کرو جو ہمارے قول کے مخالف ہے۔ حقائق کے گیہوں ان دل کے اندھوں کی زمین میں ہرگز نہ بو۔

ھُمُ الصُّمُّ وَالْبُکْمُ الَّذِیْنَ اَتٰی بِھِمْ   لِاَسْمَاعِنَا الْمَعْصُوْمُ فِیْ نَصِّ قُرْاٰنٍ

جزو ششم

یہی لوگ صمٌّ و بکمٌ ہیں یعنی گونگے بہرے ہیں۔ ہمارے سنانے کو رسول معصوم نے فص قرآن میں بیان کیا۔ اللہ ہماری بھی تائید کرے اور تمہاری بھی۔

جاننا چاہیے کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے اپنے صاحبزادے اسماعیل سے فرمایا کہ میں خواب میں تم کو ذبح کرتے ہوئے دیکھتا ہوں اور خواب حضرت خیال و عالم مثال ہے۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کی تعبیر نہ فرمائی۔ کیونکہ خواب تعبیر و مجاز ہے۔ اور مظنۂ خطا اور احتمال عقلی ہے۔ اور اصل حقیقت و مشاہدہ و رویائے صادقہ ہے۔ اور ظاہر صورت میں کمال اطاعت ہے حالانکہ وہ ایک مینڈھا تھا۔ جو ابراہیم کے فرزند اسماعیل کی صورت میں اُن کو خواب میں دکھائی دیا تھا۔ ابراہیم نے ظاہر خواب کی تصدیق کی۔ کیونکہ اس پر عمل کرنا دشوار تھا۔ اور تعبیر میں سہل گیری و خود غرضی کا احتمال تھا بس اللہ تعالیٰ نے حضرت اسمٰعیل کا فدیہ دیا۔ کیا فدیہ دیا۔ بڑی قربانی دی جنت کا مینڈھا بھیجا۔ بے جھگڑے جان دینے میں اسماعیل اور اُس میں مشابہت و مناسبت تھی۔ باپ بیٹے دونوں کی اطاعت و جاں بازی کا امتحان بھی ہو چکا تھا جس کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تھا مینڈھا تھا مگر بصورت اسمٰعیل تھا تو فدیہ کہاں ہوا۔ وہی تو ذبح کیا گیا جس کو حقیقۃً ذبح کرتے دیکھا تھا۔ چونکہ خواب حضرت ابراہیم کا تھا۔ یہ خیالی صورت حضرت ابراہیم کے ذہن کی تھی اور آپ نے عمل میں تعبیر کا پہلو اختیار نہیں کیا تھا۔ لہٰذا خیال حضرت ابراہیم کی مناسبت میں فدا کا لفظ خدائے تعالیٰ نے استعمال فرمایا۔ حالانکہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک اُن کے خواب کی تعبیر مینڈھا ہی تھا۔ اُن کو معلوم نہ تھا کہ اس خواب سے تعبیر مقصود ہے اور حقیقۃً مقصود نہیں۔

تجلی صوری حضرت عالم خیال میں ہوتی ہے اس کو دوسرے علم یعنی علم تعبیر کی ضرورت ہے۔ علم تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت سے کیا مقصود ہے۔

دیکھو رسول اللہ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اُن کی تعبیر کے متعلق فرمایا کہ کچھ تم نے صحیح کہا اور کچھ تم نے خطا کی۔ پھر حضرت ابوبکرؓ صدیق نے آپ سے عرض کیا کہ مجھ کو بتائیے کہ میں نے کیا صحیح کہا اور کیا غلط ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

جزو ششم

ایسا نہ کیا۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیم سے فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو پکارا ان یا ابراھیم قد صدقت الرؤیا اے ابراہیم تونے اپنے خواب کی تصدیق کی اور اُن سے یہ نہ فرمایا کہ تم اپنے خواب میں سچے تھے کہ مذبوح تمھارا فرزند ہے۔ کیونکہ ابراہیم خلیل اللہ نے اس خواب کی تعبیر نہ کی۔ بلکہ اُنھوں نے ظاہر صورت کو اختیار کیا تھا جس کو اُنھوں نے دیکھا۔ اور جو احوط اور اطاعت کے پہلو میں اقرب تھا اور خواب تو تعبیری تھا۔ اور تعبیر کا طالب تھا۔

(بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم نے دیکھا کہ وہ اپنے فرزند کو ذبح کرتے ہیں نہ کہ وہ ذبح کرچکے ہیں یعنی آپ نے دیکھا کہ فرزند کو لٹایا ہے۔ ہاتھ میں چھری لی ہے اور حلقوم پر پھرائی ہے۔ بیداری میں وہی ہوا بھی جو خواب میں دیکھا تھا۔ جب ابراہیم کا عوم پورا ہوگیا۔ فرزند کی اطاعت ثابت ہوچکی مقدمات ذبح پورے ہوچکے اور باپ بیٹے دونوں امتحان میں کامیاب ہوچکے۔ تو خدائے تعالیٰ کی رحمت نے جوش مارا چھری کند ہوگئی۔ فرزند کا گلا کٹنے نہ پایا اور مینڈھا قربانی کے لیے بھیجا گیا۔ قربانی کی گئی اور وہ مقبول بھی ہوگئی لہٰذا حضرت ابراہیم کا خواب رویائے صادقہ تھا۔ تعبیر طلب خواب نہ تھا نہ اس میں حضرت ابراہیم کے وہم وخیال کو کچھ دخل تھا۔)

اسی لیے عزیز مصر نے ارکان سلطنت سے کہا میرے خواب کی تعبیر دو، ان کنتم للرؤیا تعبرون۔ اگر تم خواب کی تعبیر دے سکتے ہو۔ تعبیر کے معنی ہیں صورت خواب سے مقصود ومراد کی طرف عبور کرنا۔ تجاوز کرنا۔ پس حضرت یوسف نے دُبلی گائے کو قحط سالی سے اور موٹی گائے کو فراخ سالی سے تعبیر کیا۔

اگر ابراہیم کا خواب رویائے صادقہ ہوتا تو وہ اپنے فرزند کو ذبح کیے ہوتے بلکہ حضرت ابراہیم نے بغرض احتیاط اس پر محمول کیا کہ شاید مذبوح آپ کے فرزند ہوں اللہ تعالیٰ کے پاس ذبح عظیم آپ کے فرزند کی صورت میں تھا اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کے خیال میں جو صورت تھی اس کے لحاظ سے فدیہ دیا حالانکہ عند اللہ اور نفس الامر میں خدا تھا ہی نہیں جتی صورت تو مینڈھے کی تھی۔ خیال نے

جزو ششم

بمناسبت اطاعت اسمٰعیل فرزند ابراہیم کی صورت دی۔ اگر مینڈھے کو خواب میں دیکھتے تو اُس کی تعبیر آپ کے فرزند ہوتے یا کچھ اور ہوتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان ھذا لھو البلاء المبین۔ یہ بڑا کھلا اور واضح امتحان تھا کہ حضرت ابراہیم کیا صورت خواب پر عمل کرتے ہیں یا تعبیر دیتے ہیں۔ جو مقام رویا کا اقتضا تھا۔ حضرت ابراہیم نے تعبیر کو ترک فرمایا۔ اور ظاہر صورت خواب پر عمل کرنا چاہا تعبیر کو اس کا حق نہ دیا۔ اور خواب کو سچا کر دکھایا۔

جیسا کہ تقی بن مخلد نے کیا ہے۔ انھوں نے ایک حدیث میں سنا جو اُن کے پاس صحیح ثابت تھی کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ من رانی فی المنام فقد رانی فی الیقظہ فان الشیطان لایتمثل علی صورتی یعنی جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اُس نے مجھ کو بیداری میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہوتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شیطان اسم مضل کا مظہر ہے اور حضرت اسم ہادی کے مظہر ہیں اور تبلیغ میں تمام لوگوں پر حجت ہیں۔ اگر حضرت کی صورت یا آواز میں شیطان تمثل کرے تو صحت تبلیغ میں امن باقی نہ رہے گا۔ اب ایک سوال باقی ہے۔ کیا کوئی فرشتہ مثلاً عزرائیل عاشقان روئے محمدی کے لیے صورت محمدی میں قبض روح کے لیے تمثل کر سکتے ہیں۔ یا کوئی فانی فی الرسول ولی یا بعض معانی جیسے شرع یا احادیث نبوی صورت محمدی میں تمثل کرتے ہیں۔ محققین علم تعبیر الرویا کے پاس ایسا ثابت ہے۔ عدم تمثل شیطان کے ساتھ خاص ہے۔ مولانا جامی مطلق عدم تمثل بصورت محمدی کے قائل ہیں۔ اگر کوئی شے حضرت دیں تو اس شے کو بھی حقیقت پر محمول کریں گے۔ یا اس کا تعبیر طلب ہونا بھی ممکن ہے؟ عامۂ علما کا خیال ہے کہ ایسا ہوتا ہے مثلاً حضرت نے کسی کو اشرفیاں دیں اور اس سے مراد احادیث ملنا ہو چنانچہ حضرت نے دیکھا کہ خواب میں دودھ نوش فرمایا ہے اور اُس کا بقیہ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اُس کی تعبیر علم سے دی پس تقی بن مخلد نے حضرت کو خواب میں دیکھا اور حضرت نے اُن کو اُس خواب میں دودھ پلایا تقی بن مخلد نے اس خواب کو سچا ثابت کرنا چاہا اور زبردستی قے کی تو قے میں دودھ نکلا۔ اگر وہ خواب کی تعبیر دے لیتے تو وہ دودھ

جزو ششم

علم ہوتا۔ لہذا انھوں نے جتنا دودھ قے کیا تھا اتنا ہی علم سے وہ محروم رہ گئے۔

دیکھو رسول اللہ کو خواب میں دودھ کا پیالا دیا گیا پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے اس کو اس قدر پیا کہ میرے ناخنوں سے سیرابی و تری نکلی پھر میں نے اپنا پس خوردہ عمر ابن الخطاب کو دیا۔ آپ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ آپ نے اس کی تعبیر کیا فرمائی۔ آپ نے فرمایا۔ علم اس کی تعبیر ہے اور دودھ جو خواب میں دیکھا تھا اُس کو دودھ ہی پر نہ چھوڑا کیونکہ آپ محل خواب اور مقتضائے تعبیر کو جانتے تھے۔

یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ کی وہ صورت جسدی جس کو عالم حس نے مشاہدہ کیا ہے وہ مدینۂ منوّرہ میں مدفون ہے اور یہ کہ حضرت کی صورت و لطیفۂ روحی کو کسی نے دیکھا ہی نہیں نہ کوئی کسی کی صورت روحی کو یا اپنی ہی صورت روحی کو دیکھ سکتا ہے تمام ارواح اسی طرح غیر مرئی و ناقابل دید ہیں۔ رویت صورت مثال کی ہو سکتی ہے نہ کہ روح کی۔

پھر حضرت نبی کی روح مطہر خواب دیکھنے والے کے لیے اس جسد کی صورت میں متجسد ہوتی ہے۔ جس جسد پر حضرت نے وفات پائی کیونکہ خواب دیکھنے والے کے حق میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ عصمت و شان نبوی کی عظمت ہے۔ اسی لیے جو شخص خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوتا ہے۔ تو وہ سب چیزوں کو خواہ اوامر ہوں یا نواہی یا کوئی خبر آپ سے لیتا ہے جیسا کہ عالم حیات میں الفاظ کے موافق کل احکام کو آپ سے لیتا تھا یعنی نص یا ظاہر یا مجمل یا متشابہ وغیرہ جس پر الفاظ دلالت کریں پس وہ باعتبار لفظ کے بغیر تعبیر کے حکم کو قبول کرتا ہے۔

پھر اگر رسول اللہ نے خواب میں اس کو کوئی چیز مرحمت فرمائی تو اس شے میں تعبیر ممکن ہے اور اگر وہ محسوسات میں اسی طرح ظاہر ہو جیسے وہ خیال میں تھی تو اس چیز کی تعبیر نہ ہوگی۔ اور خواب تعبیر طلب نہ تھا۔ بلکہ رویائے صادقہ تھا۔

اسی قدر پر حضرت ابراہیم اور امام تقی بن مخلد نے اعتماد کیا اور اسی پر دونوں کاربند ہوئے۔ اور جب خواب کے یہ دو جہت ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے

جزو ششم

ہم کو اس بارے میں جو ابراہیم کے ساتھ کیا اور اُن سے خدا کا لفظ فرمایا۔ ادب سکھایا۔ کیونکہ مقام نبوت اسی کا مقتضی تھا۔ اس واقعے سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ دیدار حق تعالیٰ میں ہم کو کیا حکم لگانا چاہیے۔ اگر حق تعالیٰ کا دیدار کسی ایسی صورت میں ہو جس کو دلیل عقلی رد کرتی ہو تو ہم اس صورت کی کسی امر مشروع کے ساتھ تعبیر دیں گے۔ تعبیر باعتبار رائی یعنی دیکھنے والے کی حالت کے ہو گی۔ یا باعتبار مکان کی حالت کے ہو گی جس میں اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے یا باعتبار دونوں کی حالتوں کے ہو گی۔ اور اگر اس صورت کو عقل رد نہ کرے تو ہم اُس کو اُسی صورت پر بلا کم و کاست چھوڑ دیں گے جس صورت پر ہم نے اس کو دیکھا ہے جیسے آخرت میں حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ اللہ واحد رحمٰن کے لیے ہر مقام ہر محل میں بعض مخفی و غیر مرئی صورتیں ہیں اور بعض ظاہر و مرئی۔ غیر مرئی و مخفی صورتیں کیا ہیں اور کہاں ہیں۔

فَلِلْوَاحِدِ الرَّحْمٰنِ فِیْ کُلِّ مَوْطِنٍ مِنَ الصُّوَرِ مَا یَخْفٰی وَمَا ھُوَ ظَاھِرٌ

حق تعالیٰ حضرت احدیت سے فیض اقدس کے توسط سے صور اعیان ثابتہ کو جو ہم سے مخفی ہیں اپنے علم میں نمایاں کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی شان رحمانیت فیض مقدس سے عالم شہادت و ناسوت میں اعیان خارجیہ میں، جو ظاہر ہیں ترتیب آثار کے لیے تجلی فرماتا ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ ھٰذَا الْحَقُّ قَدْ تَکُ صَادِقًا وَاِنْ قُلْتَ اَمْرًا اٰخَرَ اَنْتَ عَابِرٌ

اگر ان صورتوں کو دیکھ کر تم یہ کہو کہ ذات حق سے علیحدہ، بالاستقلال نہ پائے جانے کی وجہ سے غیر حق نہیں ہیں تو تم سچے ہو۔ اور اگر اطلاق و تقئید ظاہر و مظہر کے مابہ الامتیاز کا لحاظ کر کے ان صور کو غیر حق کہو تو تم وحدت سے گزر کر کثرت میں جا پہنچتے ہو۔ اس شعر کے یہ بھی معنیٰ ہو سکتے ہیں کہ قیامت کی تجلّی کو حق سمجھو۔ اور خواب و کشف کی تجلیات کو تعبیر طلب سمجھو۔

وَمَا حُکْمُہٗ فِیْ مَوْطِنٍ دُوْنَ مَوْطِنٍ وَلٰکِنَّہٗ بِالْحَقِّ لِلْخَلْقِ تَنَافُرٌ

حق تعالیٰ کی تجلی وجودی اور احکام و حالات کسی خاص محل سے خاص اور دوسرے محل سے منافی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ حق یعنی تجلی وجودی ہے۔ اعیان ثابتہ کے منہ پر سے پردۂ خفا اٹھاتا اور اعیان خارجیہ بناتا ہے۔

جزو ششم

اِذَا مَا تَجَلّٰی لِلْعُیُوْنِ تَرُدُّہٗ عُقُوْلٌ بِبُرْهَانٍ عَلَیْہِ تَشَابَرُ

اگر ہماری آنکھوں کے سامنے تجلی فرمائے اور ہم صور حسنہ یا مثالیہ میں اُس کو مقید سمجھیں۔ تو عقل اس کو رد کرتی ہے۔ دلیل و برہان کے ساتھ جو قائم ہیں۔

وَیُقْبَلُ فِیْ مَجْلَی الْعُقُوْلِ وَفِی الَّذِیْ یُسَمّٰی خَیَالًا وَالصَّحِیْحُ النَّوَاظِرُ

صحیح نظر والے تجلی گاہ عقل یعنی شان تنزیہ میں بھی قبول کرتے ہیں اور عالم خیال میں بھی قبول کرتے ہیں جس میں تشبیہی تجلی ہوتی ہے۔

حضرت ابویزید بسطامی اس مقام یعنی کشف تام وشہود میں فرماتے ہیں۔ اگر عارف باللہ کے قلب کے ایک گوشے میں عرش اور جو کچھ اُس کے نیچے ہے بلکہ اس سے کرور ہا کرور چند سما جائے تو عارف کو اس کی حس تک نہ ہوگی۔ ابویزید نے تصویر وسعت قلب کو عالم اجسام کے لحاظ سے فرمایا ہے اور میں تصویر وسعت قلب اس طرح کھینچتا ہوں۔ کہ اگر عارف کے قلب کے ایک کونے میں کسی غیر متناہی مفروضہ چیز کو (گو یہ ممکن نہ سہی) رکھ دیں تو قلب عارف اُس کی پروا تک نہ کرے گا۔ احساس تک نہ کرے گا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قلب عبد مومن میں حق تعالیٰ سما جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ بھی اُس کی پیاس نہیں بجھتی اور سیرابی نہیں ہوتی کیونکہ اگر وہ بھر جائے تو سیرابی ہو۔ ابویزید نے اس بات کو فرمایا ہے۔ مرد وہ ہے جو آسمانوں زمینوں کے تمام سمندر پی جائے اور اُس کے ہونٹ منہ سوکھے کے سوکھے ہی رہ جائیں۔ ہم نے بھی اس مقام کی طرف اشعار ذیل سے اشارہ کیا ہے۔

یَا خَالِقَ الْاَشْیَاءِ فِیْ نَفْسِہٖ اَنْتَ لِمَا تَخْلُقُہٗ جَامِعٌ

اے چیزوں کو اپنی ذات میں پیدا کرنے والے۔ تو جن جن کو پیدا کرتا ہے جامع ومحیط ہے۔

تَخْلُقُ مَا لَا یَتَنَاهٰی کَوْنُہٗ فِیْکَ فَاَنْتَ الضَّیِّقُ الْوَاسِعُ

تو نا متناہی لاتقف عند حد اشیا کا اپنی ذات میں خالق ہے۔ پس تو باعتبار تعین کے تنگ ہے اور باعتبار اطلاق کے کشادہ ہے۔

یا تو باعتبار احدیت کے تنگ ہے کہ وہاں کسی کی گنجائش نہیں اور

جزو ششم

باعتبار واحدیت کے تمام مخلوقات کو واسع و محیط ہے۔

لَوْاَنَّ مَاقَدْ خَلَقَ اللّٰہُ مَا لَاحَ بِقَلْبِیْ فَجْرُہُ السَّاطِعُ

اگر تمام مخلوقات میرے دل میں ہوں۔ تو اُن کے وجود کا سارا نور تاباں مخفی ہو جائے گا۔

مَن وَسَعَ الحقَّ فَمَا ضَاقَ عَنْ خلقٍ فکیف الامر یا سامعُ

اے سننے والو۔ جو حق تعالیٰ کو سما گیا ہو تو وہ خلق سے کیونکر تنگ ہو سکتا ہے اور اُس کا کیا حال ہوگا۔ شعر

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

ہر انسان اپنے خیال میں قوت واہمہ و متخیلہ سے اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے جن کا وجود سوائے خیال کے خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ اور یہ امر عام ہے۔ ہر اک کرتا ہے۔ اور عارف اپنی ہمت۔ زور قلب۔ قوت ارادی سے اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے جن کا وجود خارج میں محل ہمت و خیال سے باہر بھی ہوتا۔ اور دوسروں کو محسوس ہوتا ہے۔ اس کی ہمت اُس کی توجہ ہمیشہ اُس کی حفاظت کرتی رہتی ہے۔ اور اس خیالی پتلے کی حفاظت سے اُس کی ہمت تھکتی نہیں۔ اگر عارف پر اس خیالی مخلوق کی حفاظت سے غفلت طاری ہوتی ہے تو وہ خیالی مخلوق جس کو اُس نے پیدا کیا ہے معدوم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ کہ وہ عارف اپنے دل کی گنجائش کی وجہ سے تمام حضرات یعنی حضرت معانی۔ حضرت ارواح۔ حضرت مثال مطلق۔ حضرت مثال مقید اور حضرت حس و شہادت کو حاوی و ضابط ہو۔ اور اُس پر پوری غفلت طاری ہی نہ ہو۔ بلکہ اُس کے سامنے کوئی نہ کوئی حضرت رہے جس میں اُس صورت کا مشاہدہ کرتا ہو۔ اگر عارف کسی چیز کو اپنی ہمت سے کرے اور اُس کو احاطۂ کامل ہو تو وہ صورت خیالی اپنی صورت پر تمام حضرات میں نمایاں رہے گی اور صورتیں باہم ایک دوسرے کی حفاظت کریں گی۔ کیونکہ اُس کی ہمت بعض صورتوں سے باقی صورتوں میں سرایت کرتی ہے۔

اگر یہ عارف کسی ایک حضرت یا کئی حضرات سے غافل ہو مگر ایک حضرت کا مشاہدہ کرتا ہوا ور اُس میں اپنی خیالی مخلوق کی حفاظت کرتا ہو تو

جزو ششم

حضرات کی صورتیں بھی محفوظ رہ جائیں گی۔ کیونکہ وہ اُس صورت کی حفاظت کرتا ہے جو ایسی حضرت میں ہے جس سے عارف مذکور کو غفلت نہیں۔ کیونکہ عام غفلت بالکل جہل ہے نہ عامۃ الناس کے لیے صحیح ہے نہ خواص کے لیے۔

اور میں نے ایک ایسے راز کو ظاہر کیا ہے کہ اہل اللہ ہمیشہ اپنے رازوں کے چھپانے پر کوشش کرتے ہیں اور ظاہر کرنے سے دریغ کرتے ہیں۔ کیونکہ اس غفلت میں اُن کے دعوے من خدایم کا رد ہے۔ کیونکہ حق جل وعلا کو کسی چیز سے غفلت نہیں ہے اور بندے کو ضرور ہے کہ کسی نہ کسی شئے سے غفلت ہو۔ پس بندہ اس خیالی مخلوق کے حفظ کے اعتبار سے جس کو اُس نے پیدا کیا ہے کہہ سکتا ہے کہ میں حق سے جدا نہیں ہوں۔ مگر بندے کی حفاظت اس صورت کے لیے ایسی نہیں ہے جیسے حق تعالیٰ کی حفاظت ہوتی ہے۔ میں نے تو فرق بیان کر دیا کہ بندہ اس صورت سے ایک حضرت وعالم میں غافل ہے اور دوسرے میں اس سے غافل نہیں اور حق جلّت قدرتہ کو کبھی کسی وجہ سے غفلت نہیں ہوتی۔ لا تاخذہٗ سنۃ ولا نوم پس اس سے بندہ حق تعالیٰ سے ممتیز ہوا۔ اور اللہ تعالےٰ کا حفظ اپنی مخلوقات کو ایسا نہیں بلکہ وہ ہر صورت کی بالیقین حفاظت فرماتا ہے۔

مسئلۂ غفلت عبد وہ مسئلہ ہے کہ مجھے خبر دی گئی ہے کہ اُس کو کسی نے نہ میں نے نہ کسی اور نے کسی کتاب میں لکھا ہی نہیں۔ بجز اس کتاب کے۔ پس وہ اُس وقت کا دُر یتیم (سیپ میں کا ایک ہی بڑا موتی) اور جوہر فرید ہے۔ اپنے محل غفلت اور بندے ہونے کے قائل رہو۔ اور ادعائے خدائی نہ کرو۔ جس حضرت میں کہ تم کو خیالی صورت کے ساتھ حضور باقی رہتا ہے اُس کی مثال اُس کتاب کی مانند ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ما فرطنا فی الکتاب یعنی ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی کوتاہی نہیں کی۔ یہ کتاب واقع اور غیر واقع دونوں کو جامع ہے۔

جزو ششم

اس بات کو وہی سمجھتا ہے جو بذاتہٖ قرآن ہو یعنی حقائق و معارف کا کتاب جامع ہو۔ کیونکہ متّقی پرہیزگار کے لیے اللہ تعالیٰ فرقان، یعنی قوت امتیاز عطا کرتا ہے۔ جس سے وہ حق و باطل، رب و عبد میں فرق کرسکتا ہے۔ اور یہ فرقان و امتیاز دوسرے فرقان و امتیازات سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ کیونکہ اللہ کی ایک صفت کو دوسری صفت سے تمیز نہ کرسکیں یا ایک بندے کی حقیقت کو دوسرے بندے کی حقیقت سے امتیاز نہ کریں تو اتنا فساد انگیز نہیں جتنا رب و عبد میں بے تمیزی کرنے سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

فَوَقتاً یَکُونُ العَبدُ رَبّاً بِلَاشَكٍ
وَوَقتاً یَکُونُ العَبدُ عَبداً بِلَا اِفكٍ

کبھی بندہ فنا کی حالت میں رہتا ہے تو جہت عبد نابود و مضمحل ہوتی ہے۔ اور کبھی مقام بقا بعد الفنا میں رہتا ہے تو وہ بیشک عبد کامل رہتا ہے۔

فَاِن کَانَ عَبداً کَانَ بِالحَقِّ واسعاً
وَاِن کَانَ رَبّاً کَانَ فِی عیشۃٍ ضنكٍ

اگر عبد کامل ہوگا تو وہ تجلّی گاہ حق ہوگا۔ اور انوار حق اس سے نمایاں ہوں گے۔ اگر وہ ربوبیت کا مدعی ہوگا تو ہر ایک اپنے حاجات کا اُس سے مطالبہ کریں گے اور وہ اُس سے عاجز ہوگا۔ اور زندگی اُس پر تنگ ہو جائے گی۔

فَمِن کَونِہٖ عَبداً یَرَیٰ عَینَ نَفسِہٖ
وَتَتَّسِعُ الاٰمَالُ مِنہُ بِلَاشَكٍ

وہ عبد کامل ہونے کی صورت میں اپنی حقیقت اور عدم ذاتی کو دیکھے گا۔ اور جو لیتا ہے خدا سے لے گا۔ اور اس وقت اُس کی امیدیں بیشک وسیع ہوں گی۔ کیونکہ دینے والے کی قدرت وسیع ہے۔ اور یہ بیچ میں نہیں ہے۔

وَمِن کَونِہٖ رَبّاً یَرَی الخَلقَ کُلَّہٗ
یُطَالِبُہٗ مِن حَضرَۃِ المُلكِ وَالمُلكِ

اور ادعائے ربوبیت کی جہت سے تمام خلق کو دیکھتا ہے کہ ملک و ملکوت سے اپنا اپنا حق طلب کرتے ہیں۔ اور

جزو ششم

وَيَعْجَزُ عَمَّا طَالَبُوهُ بِذَاتِهِ
لِذَا تَرَى بَعْضَ الْعَارِفِينَ يَبْكِ

وہ اُن کے مطالبات کے بذات خود پورا کرنے سے عاجز ہے۔ یہی وجہ تو ہے کہ اپنی عاجزی کا احساس کرکے بعض عارفین روتے ہیں۔ اور آخر میں اُن کو اپنی بندگی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

فَكُنْ عَبْدَ رَبٍّ لَا تَكُنْ رَبَّ عَبْدِهِ
فَتَذْهَبُ بِالتَّعْلِيقِ فِي النَّارِ وَالسَّبْكِ

لہذا تو رب کا عبد بن۔ اور اُس کے بندوں کا رب نہ بن کہ ان تعلقات کی وجہ سے تو آتش امتحان میں پڑ جائے اور ساری ادعائے خدائی گداختہ ہو کر رہ جائے۔

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزوِ ہفتم

(۷) فصِّ حکمتِ علیّہ فی کلمتِ اسمٰعیلیّہ

جزو ہفتم

تمہید فصّ اِسماعیلیہ

فقیر مترجم اس فص کے ترجمے سے پہلے چند مسائل بیان کر دیتا ہے جن سے اصل فص کے سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

اللہ کا لفظ کبھی ذات حقّہ کے معنیٰ میں اطلاق کیا جاتا ہے کبھی مجموعۂ کمالات وصفات وشان موثرہ یا ربوبیہ میں۔ ذات حقّہ بسیط محض ہے۔ وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ اس کا عین ہے۔ کسی ممکن۔ کسی مخلوق کو اس مرتبے تک رسائی نہیں۔ نہ اس کا کوئی مظہر ہے۔ نہ اُس کے مقابل کوئی ہے۔ اس مرتبے میں نہ رب ہے نہ عبد۔

اور کبھی اسم اللہ بمعنی ذات مستجمع صفات کمالیہ تمام مخلوقات و اعیان ثابتہ پر موثّر ہے۔ اور تمام اعیان ثابتہ اس سے متاثّر و منفعل ہیں۔ اس کے مظاہر و مرآت ہیں۔ چونکہ اسم اللہ تمام اسما کا اجمال اور سب کو حاوی و شامل ہے۔ اور تمام اسما اسی کی تفصیلات ہیں۔ اس لیے اسم اللہ بمعنی (شان الوہیت) کا مظہر عین الاعیان یا عین کلّی یا عین محمّدی ہے۔ وہ تمام اعیان کو شامل ہوگا اور تمام اعیان اُس کی تفصیل ہوں گے۔

یہ عین الاعیان جب موجود فی الخارج ہوگا تو خلیفہ ہوگا۔ اور سب پر حاکم رہے گا۔ اور وہی انسان کامل ہوگا۔ انسان کامل کا ہر زمانے میں ہونا

ضرور ہے۔ جس میں شان خلافت ہوگی۔ انسان کامل کے دو درجے ہیں۔

(۱) انسان کامل بالذات جو ساری خدائی میں ایک اور باعث ایجاد خلق اور عین الاعیان ہے وہ خاتم الانبیا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ہیں۔

(۲) انسان کامل بالعرض، جو ہر زمانے میں زیر پرتو محمّدی رہتا ہے اور اس زمانے کا پیغمبر (اگر قبل ظہور محمدی ہو) یا غوث یا قطب الاقطاب (اگر بعد ظہور محمدی ہو) ہوتا ہے۔ اور نظر الٰہی اسی پر رہتی ہے۔ جب انسان کامل دنیا میں نہ رہے گا تو قیامت برپا ہو جائے گی اور تمام تجلّیات الٰہی عالم آخرت میں منتقل ہو جائیں گے۔

معلوم رہے کہ کسی چیز کا صرف معلوم ہونا اُس کے موجود ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔ بلکہ علم کے ساتھ قدرت ملتی ہے تو وہ چیز مخلوق و حادث ہوتی ہے۔

عین الاعیان پر جس کی تفصیل تمام اعیان ہیں اسم اللہ کی تجلی ہوتی ہے جو جامع ہے تمام اسماو صفات کو۔ اور ہر ایک عین ثابتہ پر اسما کی خاص تجلی ہوتی ہے جس طرح ایک عین ثابتہ دوسرے عین ثابتہ سے ممتاز ہے۔ اسی طرح ایک تجلّی دوسری تجلی سے ممتاز ہے۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلّی الٰہی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔

لہذا ہر عین کا رب بھی دوسرے عین کے رب سے ممتاز ہے۔ اور عین الاعیان کا رب رب الارباب ہے۔ یہ تجلّیات یا رب کیا ہیں نسبت و اضافات ہیں درمیان معلوم الٰہی و اسمائے الٰہی کے۔ اسمائے الٰہی خود اضافات و انتزاعیات ہیں۔

بہر حال عین ثابتہ اور تجلّی میں، جو اُس کو نمایاں کرے گی اور جس کو یہ لوگ رب کہتے ہیں، توافق و تطابق ہے۔ جیسا عین ویسا ہی اُس کا رب۔ اور جیسا رب ویسا ہی اُس کا عین و مظہر ہر تجلّی اپنے مظہر کو چاہتی ہے اور ہر مظہر اپنے رب کو جو تجلّی خاص ہے، چاہتا ہے۔ اگر وہ تجلّی، جو کسی عین سے خاص ہے نہ ہو تو وہ عین موجود ہی نہ ہوگا۔ مخلوق ہی نہ ہوگا۔ اگر یہ عین نہ ہوگا تو اس سے وہ اسم الٰہی، جو خاص ہے اور اُس کا رب ہے، بے اثر ہوگا۔ بے مظہر ہوگا۔ عین اپنے رب سے اثر لینے کے لیے راضی ہے

اور چونکہ وہ اسم وتجلّی ورب بے اثر ومظہر ہوجاتا اگر یہ عین نہ ہوتا لہذا اُس کا رب اُس سے راضی ہے اور وہ اپنے رب کے پاس مرضی وپسندیدہ ہے۔ ایک عین ضرور نہیں کہ اپنے رب کے سوائے دوسرے اعیان کے ارباب سے راضی یا اُن کے پاس مرضی ہو۔ صرف عین الاعیان سے تمام ارباب سے راضی اور وہ اُن سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ سب کا تجلّی گاہ ہوتا ہے، اور کسی سے اُس کو انکار نہیں۔ کیونکہ وہ اللہ بمعنی ربّ الارباب کا مظہر اتم ہوتا ہے۔ جزو ہفتم

ہر ایک عین اپنے رب سے متاثر اور منفعل ہوتا ہے۔ عین کی طرف سے فعل وتاثیر نہیں۔ فعل وتاثیر رب کا کام ہے۔ لہذا جو افعال عین سے نمایاں ہوتے ہیں۔ وہ فی الحقیقت اُس کے رب کے ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک اپنے افعال وتاثیرات سے راضی ہوتا ہے۔ لہذا ہر عین سے جو افعال نمایاں ہوتے ہیں۔ ان سے اس عین کا رب راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اس عین کا رب، اس عین سے وہی نمایاں کرتا ہے۔ جو اُس کے لائق فطرت کے مناسب اور اُس کی طبیعت کا مقتضا ہوتا ہے۔

وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم۔

سہل بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں ان للربوبية سرا وهوانت لوظهر لبطلت الربوبية۔ یعنی ربوبیت کا ایک سر ہے جو تو ہے، تیرا عین ہے۔ اگر وہ سر یعنی عین زائل ہوجائے تو ربوبیت بھی نہ رہے۔ مگر عین تو باطل نہیں ہوسکتا، تو ربوبیت بھی باطل نہیں ہوتی۔ عین اس لیے باطل نہیں ہوسکتا کہ وہ معلوم الٰہی ہے۔ معلوم کے بطلان سے علم باطل ہوگا جو مستوجب جہل واجب ہے تو عین باطل ہوسکتا ہے نہ اُس کے رب کی ربوبیت ہی باطل ہوتی ہے۔

جب ہر ایک اپنے رب سے راضی ہے اور ہر ایک سے اس کا رب راضی ہے تو یہ تکلیف ورنج کیسا؟ اور عذاب وثواب، رحمت وغضب کیسا؟ بات یہ ہے کہ تکلیف دو طرح پر ہے۔ ایک مخالف لذت وراحت عام۔ دوسری مخالف عین۔ مخالف عین میں نہ رنج ملتا ہے نہ راحت۔ اگر عین کا تقاضا رنج ہو اور راحت کو آپ فرض کریں تو وہ عین معدوم ہوجائے گا۔ اور بقائے وجود عین، عین راحت اور اصل راحت ہے۔ بوڑھے کی آنکھوں سے برابر نظر نہیں آتا۔

جزو ہفتم

ہاتھ پاؤں کام نہیں دیتے مگر جینے کی ہوس اُس کو بھی ہے۔ قتل کی سزا سے قید با مشقت ہزار بار بہتر۔ متقی کا اپنے نفس کو لذات سے روکنا کیا عذاب نہ تھا۔ پھر اُس کو راحت ملی ہے تو عذاب کے بعد۔ عاصی کی آزادی ایک راحت تھی جس کے بعد تکلیف پہنچی۔ راحت بعد تکلیف اور تکلیف بعد راحت دونوں برابر ہیں۔ واہ! ایک کی تکلیف محدود ہے اور راحت غیر محدود، اور دوسرے کی راحت محدود، اور تکلیف غیر محدود۔ نہیں جناب! دنیا کی پوری زندگی کا انلارجمنٹ (Inlargement) آخرت کی زندگی ہے۔ نہ کچھ کم ہے نہ کچھ زیادہ ہے۔

آخر عذاب سے دوزخیوں کو نجات بھی ہے؟ اس میں علما کے مختلف خیال ہیں۔ بعض علمائے تصوف اور شیخ محی الدین ابن العربی کا قول ہے کہ کفار جنت میں تو نہیں جائیں گے مگر احقاب یعنی زمانۂ عظیم گزرنے اور مکث طویل یعنی مدت دراز رہنے کے بعد خدائے تعالیٰ کا حب ذاتی غضب عارضی پر غالب آئے گا۔ الست بربکم کا جواب بلیٰ کہنا کام آئے گا۔ دوزخیوں پر اُن کا عین ثابتہ کھل جائے گا۔ قدم رحمٰن دوزخ میں رکھے جائیں گے اور دوزخ قط قط کرے گی۔ سبقت رحمتی علیٰ غضبی کا ظہور ہوگا۔ شجرۃ الجرجیر اُگے گا۔ عذاب جہنم نعیم خاص سے مبدل ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے جب عین ثابتہ میں علم صحیح تھا ہی نہیں! ہوتا تو دنیا میں اُس کا ظہور ہوتا۔ دنیا میں علم صحیح اور نور ایمان نہ تھا تو آخرت میں انکشاف کی صورت آتی کہاں سے۔ من کان فی ھٰذہٖ اعمٰی فھو فی الاٰخرۃ اعمٰی واضل سبیلا۔ جہل دائمی کا نتیجہ عذاب ابدی ہے۔ خالدین فیھا ابدا۔ بدلناھم جلودا غیرھا۔ ایک حالت جاتی ہے، دوسری حالت آتی ہے مگر انکشاف کی کوئی صورت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کیا وعدہ خلافی اور خُلف وعد۔ یا خُلف وعید اور دھمکی کا خلاف کرنا۔ گناہ کو معاف کر دینا درست ہے۔ وعدہ خلافی عیب ہے جو خدا کے لیے درست نہیں۔ اور خُلف وعید و معافی صفات حمیدہ سے ہے جو رحمت کا تقاضا ہے جو خدائے تعالیٰ سے درست ہے بلکہ اس سے کمال رحمت نمایاں ہوتا ہے۔ کیا خلف وعید خلاف خبر وعید و کذب نہیں ہے؟ نہیں تمہارے سمجھنے کی غلطی ہے۔ وعید میں خبر استحقاق عذاب ہے نہ کہ خبر عذاب۔

جزو ہفتم

فصِّ حکمتِ علیّہ

کلمۂ اسماعیلیہ کے بیان میں

واضح ہو کہ وہ ذات کہ جس کا نام اللہ ہے۔ اپنی ذات کے لحاظ سے بالکل ایک ہے محض یگانہ ہے۔ بسیط محض ہے۔ ناقابل تبعیض و تقسیم ہے۔ اس میں کثرت ہے تو اسما کے لحاظ سے ہے۔ جو نسبتیں، مختلف جہتیں اور انتزاعیات ہیں۔

ہر موجود کے لیے اللہ تعالیٰ سے ایک نسبت خاص و تجلّی خاص ہے۔ جو اس کا ربّ خاص کہلاتا ہے۔ ہر ایک موجود پر تمام اسما کی تجلّی برابر طور پر نہیں ہو سکتی ورنہ باہم امتیاز و فرق نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔ ہاں انسان کامل پر جو شانِ ربوبیت کا مظہر اتم ہے، اس پر تمام اسمائے الٰہیہ کی تجلّی ہوتی ہے۔

اور ساحت احدیت الٰہیہ اور ذات مقدسہ میں کسی ممکن کو قدم نہیں۔ کیونکہ احدیت ذاتیہ کے بارے میں یہ نہیں بولا جا سکتا۔ کہ اس کا کچھ حصّہ ایک کے لیے ہے اور دوسرا حصّہ دوسرے کے لیے ہے۔ کیونکہ احدیت بسیط ہے۔ تبعیض و تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ مگر یہی احدیت ذاتیہ منشائے انتزاع ہے

جزو ہفتم

تمام کثرت کا۔ اور منبع ہے تمام اسما کا۔ اور کُل و مجموع بالقوہ ہے۔

سعید و خوش بخت وہ شخص ہے جو اپنے رب کے پاس پسندیدہ و مرضی ہو۔ عالم میں چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے رب کے پاس مرضی و پسندیدہ ہے۔ کیونکہ مربوب و عبد سے رب کی ربوبیت ہے۔ ربوبیت اضافت ہے۔ متضائفین اور طرفین کو چاہتی ہے۔ بیٹا نہ تھا تو باپ نہ تھا۔ غلام نہیں تو آقا بھی نہیں ؎

بربادیِ عاشق سے کب رہتی ہے معشوقی (حسرت) سب دم سے ہمارے ہے معشوقی و شیدائی

پس ہر مربوب ہر عبد اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے تو خوش بخت نیک نصیب ہے۔

اسی لیے سہل ابن عبداللہ تستری نے کہا۔ ربوبیت کا ایک "راز" ہے اور وہ تو ہی ہے (شیخ کہتے ہیں تو سے مراد ہر مخاطب ہے) اگر وہ راز زائل و دور ہو جائے تو ربوبیت باطل ہو جائے۔ دیکھو سہل نے فرمایا لَوْ ظَهَرَ جو صرف امتناعی ہے۔ یعنی امتناع جزا بسبب امتناع شرط کے آتا ہے۔ پس نہ وہ سر یعنی عین ثابتہ باطل ہو سکتا ہے نہ ربوبیت ہی باطل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ عین ثابتہ بغیر اُس پر تجلی خاص کے اور اُس کے رب کے موجود فی الخارج ہی کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور عین ثابتہ تو علم الٰہی ہے۔ جو دائماً موجود رہتا ہے۔ تو ربوبیت بھی دائماً موجود رہے گی۔ یا یوں کہو کہ ہر عین خارجی دُنیا، برزخ، اور آخرت میں کہیں نہ کہیں موجود رہے گا، تو ربوبیت بھی موجود رہیگی۔

اور ہر پسندیدہ و مرضی چیز محبوب ہوتی ہے اور محبوب کا ہر کام ہر ادا محبوب ہوتی ہے۔ پس محبوب کا ہر فعل محبوب ہوتا ہے۔ بہر حال دُنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اچھا ہی ہو رہا ہے۔ کیونکہ عین کا کوئی فعل نہیں۔ وہ تو صرف منفعل و متاثر ہوتا ہے فعل تو اُس کے رب کا ہے۔ جو اُس میں سے ظاہر ہو رہا ہے۔ عین کو اس کا تو اطمینان ہو گیا۔ کہ فعل اُس کی طرف تو منسوب نہ ہو گا۔ اور عین بھی رب کے اُن تمام افعال سے راضی ہوا جو اس عین میں یا اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور وہ افعال جو عین سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ اُس کے رب کے پاس بھی مرضی و پسندیدہ ہیں۔

جزو ہفتم

کیونکہ ہر فاعل و صانع اپنے فعل و صفت سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنے فعل یا صفت میں اس کا پورا پورا حق ادا کرتا ہے۔ اور اپنا پورا پورا کمال دکھاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ۔ اُس نے ہر ایک پر اُس کی استعداد کے موافق تجلّی فرمائی اور اُس کو راستے پر لگا دیا۔ اب نہ کمی ہو سکتی ہے نہ زیادت۔

اسماعیل علیہ السّلام چونکہ اس سر سے واقف تھے جس کو خدائے تعالیٰ نے بیان کیا۔ کہ ہر ایک سے اُس کا رب راضی ہے۔ کیونکہ ہر مظہر میں اُس کے رب نے اپنا کمال دکھایا ہے۔ اس لیے وہ اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ہوئے۔ کیونکہ اس علم کے بعد اطمینان قلب ہو جاتا ہے۔ اور فعل رب سے بظاہر بھی کوئی انکار پیدا نہیں ہوتا جس سے وہ خود خدا کا مرضی و محبوب ہو جاتا ہے۔ گو ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی ہوتا ہی ہے۔ مگر بغیر علم و انکشاف کے اطمینان و سکون کہاں؟ یہ اطمینان و سکون کدھر؟

جب ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ٹھیرا، تو اس سے لازم نہیں آتا۔ کہ وہ دوسرے عبد کے رب کے پاس بھی برگزیدہ و مقبول ہو یعنی ضرور نہیں کہ "ہادی" کا عبد "مضل" کے پاس بھی مرضی ہو۔ کیونکہ اُس نے اللہ اور رب الارباب سے تو لیا ہے، جو کُل اور مجموعۂ اسماء ہے۔ مگر بتوسط اپنے رب کے دکہ ہر ایک رب سے۔ کیونکہ اُس کو کُل و مجموع سے وہی ملا، وہی متعین ہوا، جو اُس کی استعداد کے مناسب تھا۔ اور اُس کی فطرت کا اقتضا تھا اور وہی متعین نسبت اُس کا رب ہوئی۔

کوئی موجود نہ ذات احدیت سے لے سکتا ہے، نہ اُس کو اپنا رب بنا سکتا ہے۔ کیونکہ اس مرتبے میں اضافات و نسب کو دخل نہیں۔ اور عبد و رب میں اضافت ہے۔ اسی لیے اہلِ اللہ نے تجلّی احدیت کو ممتنع سمجھا۔ کیونکہ احدیت میں کثرت کہاں؟ اور تجلّی رب و مربوب اور متجلّی یعنی جلوہ گر اور متجلّی لہ یعنی جلوہ گاہ کو چاہتی ہے۔ اور دوئی کی مقتضی ہے۔

کیونکہ اگر تم نے اُس کو اس سے دیکھا۔ تو جیسا کہ قرب فرائض میں ہوتا ہے۔

جزو ہشتم

تو تم رہے کب؟ وہ تو اپنا دیکھنے والا آپ ہوا۔ وہ تو ہمیشہ اپنا دیکھنے والا ہے ہی۔ اور اگر تم نے حق تعالیٰ کو اُس کی تجلّی سے اور اپنے نفس سے دیکھا جیسا کہ قرب نوافل میں ہوتا ہے۔ تو احدیت کہاں رہی ؟ "میں نے دیکھا اُس کو" کہنا کب صحیح ہوا۔ میں! اور وہ ایک کب ہوئے۔ رائی و مرئی دو ہو ئے۔ ناظر و منظور دوئی کے متقضی ہیں۔ دوئی پائی گئی تو یکی اور احدیت روانہ۔ جب حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھا اور حق تعالیٰ نے خود کو خود سے دیکھا تو ظاہر ہے کہ اس دیدار ورویت میں خود ہی ناظر ہوا اور خود ہی منظور۔

پس مرضی و مقبول کا مطلقاً مرضی و مقبول اور جمیع ارباب کے پاس پسندیدہ ہونا ضرور نہیں ہے۔ مگر یہ کہ انسان کامل ہو۔ مظہر جامع ہو۔ اور اس میں تمام ارباب سے جو کچھ آئے اُس کو لینے کی استعداد ہو۔ اسماعیل علیہ السّلام کے عین کو دوسرے اعیان پر اسی لیے فضیلت ہوئی۔ کہ وہ تمام ارباب کے پاس مقبول تھے۔ چنانچہ خواب دیکھا حضرت ابراہیم نے اور اُن کی اطاعت کی حضرت اسمٰعیل نے۔ اور کٹوانے کے لیے اپنا گلا پیش کر دیا حضرت اسمٰعیل نے۔ پھر اسماعیل سے ربّ اسماعیل اور ربّ ابرٰاہیم کیوں نہ راضی ہوں گے۔ اسی لیے حق نے اُن کی صفت بیان کی۔ وکان عند ربہ مرضیا وہ اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول تھے۔

یہی حال ہر نفس مطمئنّہ کا ہے۔ کہ مقاصد الٰہی پورا کر کے راضی و مرضی بن کر محب و محبوب ہو کر دوسروں سے افضل ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے کہا جاتا ہے ارجعی الیٰ ربّک۔ اپنے اگلے مقام۔ قدیم موطن اپنے رب کی طرف رجوع کر۔ اسے واپس آنے کے لیے کون حکم دے رہا ہے۔ وہی رب تو ہے جس نے اُس کو پکارا تھا یٰایتھا النفس المطمئنّۃ ارجعی الیٰ ربّک راضیۃ مرضیہ فادخلی فی عبادی وادخلی جنّتی۔ اے نفس مطمئنّہ تو اپنے رب کے پاس واپس آجا تو رب سے راضی اور رب تجھ سے راضی۔ تو میرے بندگان خاص میں داخل ہو جا اور میری جنّت میں داخل ہو جا۔

نفس مطمئنّہ نے تمام ارباب میں سے اپنے رب کو پہچان لیا

جلد ہفتم

اُسی سے راضی اور اُس کا مرضی ہو گیا۔ فادخلی فی عبادی میرے خاص بندوں میں داخل ہو جن کا مقام عبودیت خاصہ ہے۔ یہاں عباد جو مذکور ہوئے ہیں۔ ہر وہ عبد ہے جس نے اپنے رب کو پہچانا اور اپنے آپ کو اُس کے لیے مسخر کر لیا۔ خاص کر لیا اور کسی اور کے رب کی طرف توجہ و التفات نہیں کیا۔ حالانکہ یہ تمام ارباب نسب و اعتبارات ہیں۔ ان سب کی ذات ایک ہی ہے، ذات حق جل و علا۔ مگر اپنے رب پر منحصر رہنے اور اپنی نسبت کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔

میری جنّت میں داخل ہو۔

اعتبار: میرے پردے میں داخل ہو۔ میرا پردہ تو ہی تو ہے۔ تو ہی نے تو اپنی ذات سے مجھے چھپا رکھا ہے۔ میری معرفت متعینہ تو تجھ ہی سے ہوتی ہے۔ تو خود کا شناسا تو میرا شناسا ہو گا۔ جس طرح کہ تو موجود ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ میں موجود نہ ہوں۔ جس نے تجھے پہچانا اُس نے مجھے پہچانا۔ مگر مجھے کوئی نہیں پہچان سکتا۔ تو تجھے بھی کوئی نہیں پہچان سکتا۔ پس جب تو حجاب و پردۂ حق میں داخل ہو گیا۔ تو اپنے نفس میں داخل ہو گیا۔ اب تو نے اپنے نفس کو ایک دوسرے ہی طریقے سے جانا۔ یہ ایک جدا ہی معرفت ہے۔ اور وہ جدا معرفت تھی۔ جس میں تو نے اپنے نفس کو خدا کے پہچاننے کے وقت اپنے نفس کی معرفت سے معرفت حاصل کی تھی۔

اب تجھ کو دو معرفتیں حاصل ہوں گی۔ ایک معرفت نفس و رب کی باعتبار تیرے نفس کے۔ اور دوسری معرفت نفس و رب کی باعتبار رب کے اور اُس کے مظہر ہونے کے۔ یہ معرفت باعتبار تیرے نفس کے نہ ہو گی۔

فَاَنْتَ عَبْدٌ وَاَنْتَ رَبٌّ　　　لِمَنْ لَهٗ فِيْهِ اَنْتَ عَبْدٌ

تو بندہ ہے اور تو رب سے جدا نہیں ہے۔ کس کا بندہ؟ اُس کا بندہ جس میں تو فنا ہو گیا ہے۔

وَاَنْتَ رَبٌّ وَاَنْتَ عَبْدٌ　　　لِمَنْ لَهٗ فِي الخطاب عهدٌ

تو رب سے وابستہ ہے اور بندہ ہے۔ کس کا بندہ ہے؟ اُس کا

جزو ہفتم

جس سے تو نے الست بربکم کے جواب میں بلیٰ کہہ کر اقرار عبدیت کیا ہے۔

فکلُّ عقدٍ علیہ شخصٌ   یحلّہ من سواہ عقدُ

ہر عقیدے پر ایک شخص رہتا ہے۔ اُس کو توڑ دیتا ہے۔ مخالفت کرتا ہے دوسرے کا عقیدہ۔

اللہ اپنے بندوں سے راضی ہے تو وہ مرضی و مقبول ہوئے اور وہ بھی اُس سے راضی ہیں۔ تو اللہ بھی اُن کے پاس محبوب و مرضی ہوا۔ پس عبد و رب میں اضافت ہوئی اور وہ متخالفین ہوئے۔ بلکہ اشتراک تراضی طرفین کی وجہ سے ان میں تقابل امثال ہوا۔ اور امثال پر غور کرو تو وہ بھی ایک طرح سے اضداد ہی ہیں۔ کیونکہ مثلین ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ مثلین آپس میں متمیز نہیں ہوتے مگر محل کی وجہ سے۔ امثال میں تو ایک دوسرے سے متمیز ہیں تو مثلین مجتمع نہیں ہوتے تو وہ ضدین ہوئے۔ اب ربوبیت و عبودیت پر غور کرو۔ کہ یہاں مثلین کہاں ہیں۔ تو وجود میں بھی مثلین نہ ہوئے۔ اور جب وجود میں مثلین نہ ہوئے تو ضدین بھی نہ ہوئے۔ اور وجود تو ایک ہی حقیقت ہے۔ اس میں کثرت کہاں؟ اور شے تو اپنی ضد آپ نہیں ہوتی۔ پس مرتبہ وجود میں عین ذات ہے۔ نہ رب ہے نہ عبد ہے۔

فلم یبقَ الا الحقُّ لم یبقَ کائنٌ
فما ثمّہ موصولٌ وما ثمّہ بائنٌ

وجود اور احدیت میں تو سوائے حق تعالیٰ کے کوئی موجود رہا ہی نہیں۔ پس یہاں نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا ہی ہے۔ یہاں تو ایک ہی ذات ہے۔ جو عین وجود ہے۔ یہاں یکی ہے۔ دوئی کو یہاں گنجائش نہیں ہے۔

بذا جاءَ برهانُ العیانِ فما اریٰ
بعینیّ الّا عینَہ اذا اُعاینُ

دلیل کشف و عیاں اُسی کو ثابت کرتی ہے۔ لہٰذا میں جب اپنی دو آنکھوں سے گھور گھور کر خوب غور سے دیکھتا ہوں۔ تو اُس کی ذات کے سوائے کچھ نہیں دیکھتا۔

جلد ہفتم

یہ اثبات تقابل، اور عبد و رب کا باہم راضی و مرضی، محب و محبوب ہونا اُس شخص کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے۔ کہ یہ وہ ہو جائے۔ اور غلبۂ شہود و وحدت سے تمیز اُٹھ جائے۔ اور احکام ربوبیت و عبودیت میں فرق آجائے۔ یہ تمیز کہاں سے پیدا ہوئی؟ موجودات خارجی پر غور کرو۔ تو بعض جاہل ہیں بعض عالم ہیں۔ جاہل عالم کے خیال کی تصدیق نہیں کرتا۔ لہٰذا بندوں میں تمیز واقع ہوئی۔ تو اُن کے ارباب میں بھی تمیز ہوئی۔ جدائی ہوئی۔ کیونکہ معلول جدا ہوتے ہیں تو ان کی علتیں بھی جدا ہوتی ہیں۔ اگر اسمائے الٰہیہ میں جو ارباب ہیں۔ فرق نہ ہوتا تو ان اسما میں سے جو ایک کے معنی ہوتے تفسیر ہوتی۔ وہی دوسرے کے معنی و تفسیر ہوتی۔ ظاہر ہے کہ معز و مذل کے معنی ایک نہیں۔ مگر چونکہ ان تمام اسما کی ذات ایک ہی ہے۔ اس لیے معنی فہم میں مختلف ہوئے۔ اور باعتبار ذات کے ایک ہوئے۔ غرضکہ اسما دو چیزوں پر دلالت کرتے ہیں۔ ایک ذات مطلق پر جو سب میں موجود ہے۔ دوسرے خصوصیت حقیقت اسم پر۔ بہرحال مسمّٰی و ذات تو ایک ہے۔ پس معنی ہی منزل ہے باعتبار مسمّٰی و ذات کے۔ اور معنی منزل نہیں ہے باعتبار اپنے معنی حقیقت کے۔ کیونکہ ہر ایک سے ایک جدا ہی معنی سمجھ میں آتے ہیں۔

فَلَا تَنْظُرْ اِلَی الْحَقِّ
وَتُعَرِّيْهِ عَنِ الْخَلْقِ

حق تعالیٰ کی طرف نظر نہ کر بحالیکہ تو جدا جانتا ہے حق تعالیٰ کو مخلوق سے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کے کمالات اُس کے مظاہر سے ظاہر ہوئے ہیں۔

وَلَا تَنْظُرْ اِلَی الْخَلْقِ
وَتَكْسُوْهُ سِوَی الْحَقِّ

تو خلق کی طرف نظر نہ کر بحالیکہ تو خلق کو حق تعالیٰ سے لباس غیریت پہناتا ہے۔ کیونکہ مخلوق و بندہ بغیر حق تعالیٰ کے موجود ہی نہیں ہو سکتا۔

وَنَزِّهْهُ وَشَبِّهْهُ
وَقُمْ فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ

حق تعالیٰ کی تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہ۔ اور مقام صدق میں قائم رہ۔

وَكُنْ فِي الْجَمْعِ إِنْ شِئْتَ
وَإِنْ شِئْتَ فَفِي الْفَرْقِ

چاہے تو تو مقام جمع و وحدت میں رہ چاہے تو تو مقام فرق و واحدیت و کثرت میں رہ۔ بشرطیکہ دونوں میں مخالفت نہ سمجھے۔

تَحُزْ بِالْكُلِّ إِنْ كُلٌّ
تَبَدَّى قَصَبَ السَّبْقِ

اگر تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہے گا تو تمام کمالات و مقامات کا محیط ہوگا اور گھوڑ دوڑ میں جھنڈی حاصل کرے گا۔ اگر کوئی کمال یا مقام ظاہر ہوگا۔

فَلَا تَفْنَى وَلَا تَبْقَى
وَلَا تُفْنِي وَلَا تُبْقِي

نہ تو نیست ہوگا نہ ہست ہوگا۔ نہ کسی کو نیست جانے گا نہ ہست جانے گا۔

وَلَا يُلْقِي عَلَيْكَ الْوَحْيَ
فِي غَيْرٍ وَلَا تُلْقِي

وہ تجھ پر القا کرے گا اور تجھ سے باتیں کرے گا۔ تو اپنا غیر سمجھ کر نہ کرے گا اور نہ تو اس سے دعا کرے گا تو غیر سمجھ کر کرے گا۔

تعریف صدق وعدہ پر ہوتی ہے۔ یعنی جس بات کا وعدہ کرے اس کو پورا کرے۔ صدق وعید تعریف نہیں ہوتی۔ یعنی سزا سنا کر بخش دینا جائز ہے۔ بلکہ مستحسن ہے۔ حضرت الوہیت کا بذاتہ اقتضا تعریف اور بالارادہ کاموں پر تعریف ہے۔ پس ذات الٰہی کی تعریف صدق وعدہ پر ہوگی۔

جزوہفتم

نہ صدق وعید پر۔ بلکہ تجاوز و عفو پر اگر مجرم کی فطرت اور نظام عالم کی حکمت کا اقتضا ہو۔
اللہ کے متعلق یہ گمان نہ کرو کہ وہ رسولوں سے وعدہ کر کے خلاف ورزی کرے گا۔ بلکہ بعض قصور واروں کے متعلق فرمایا نتجاوز عن سیاتھم۔ اللہ بندوں کے گناہوں سے درگزر فرمائے گا۔ باوجودیکہ گناہوں پر وعید فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف فرماتا ہے کہ وہ صادق الوعد تھے۔ ذات حق تعالیٰ کی طرف سے تو وعید نہیں۔ کیونکہ اس کو سب سے ایک ہی نسبت ہے۔ اور وہاں کوئی مرجع نہیں۔ بلکہ مطلق وعید یا دائمی وعید آتی بھی ہے، تو عین کی استعداد، اور اس کی فطرت کے اقتضا سے آتی ہے۔ نہ کہ بذاتہ ذات حق سے۔

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صَادِقُ الْوَعْدِ وَحْدَهٗ
وَمَا لِوَعِيْدِ الْحَقِّ عَيْنٌ تُعَايَنُ

اللہ تو صرف صادق الوعد ہے۔ کوئی آنکھ وعید حق کو دیکھتی ہی کب ہے؟ کیونکہ ہر شخص کو اس کا حصہ دینا اس کی استعداد کے مطابق عطا کرنا عین عنایت ہے۔

وَاِنْ دَخَلُوْا دَارَ الشَّقَاءِ فَاِنَّهُمْ
عَلٰى لَذَّةٍ فِيْهَا نَعِيْمٌ مُبَايِنُ

اگر مجرمین و گنہگار بدبختی کی جگہ یعنی دوزخ میں بھی جائیں تو وہ ایک لذت خاص میں ہیں اور نعمت جداگانہ سے بہرہ یاب ہیں۔ جعل یعنی پائخانے کے کیڑے کو پائخانے کی بدبو باعث حیات ہے اور گلاب کی خوشبو اس کے لیے باعث موت ہے۔

نَعِيْمَ جِنَانِ الْخُلْدِ فَالْاَمْرُ وَاحِدٌ
وَبَيْنَهُمَا عِنْدَ التَّجَلِّيْ تَبَايُنُ

دوزخ کی نعمت جنت خلد کی نعمت سے جدا ہے۔ کیونکہ مناسب کا ذات واحدہ ہے۔ جمال ہے تو اس کا ہے جلال ہے تو اس کا ہے۔ مگر ظہور کے وقت مباینت معلوم ہوتی ہے۔

جزوہفتم

یُسَمّٰی عَذَابًا مِنْ عَذُوبَةِ طَعْمِهٖ
وَذَاكَ لَهٗ كَالْقِشْرِ وَالْقِشْرُ صَائِنٌ

وہ زخموں کے عذاب کا مزا اُن کی فطرت کے لحاظ سے دیکھو تو شیریں ہے۔ جو بظاہر عذاب معلوم ہوتا ہے وہی بباطن بہ اقتضائے فطرت باستعدادِ عین، مناسب ہے۔ یہ صورت ہے جو اپنی حقیقت کی صیانت وحفاظت کرتی ہے۔ اور بظاہر، عذاب معلوم ہوتا ہے۔

ترجمۂ

فُصُوصُ الحِکَم

جزوِ ہشتم

(۸) فصِّ کلمۂ یعقوبیہ

جزو ہشتم

فصِّ کلمۂ یعقوبیَہ

دین کے لغوی معنی تین ہیں (۱) انقیاد و اطاعت (۲) جزا (۳) عادت۔ اور یہ تینوں معنی کا لحاظ دین بمعنی مذہب میں ہے، کیونکہ جو عقیدے اور احکام پیغمبر لاتے ہیں اُن کے انقیاد پر جزا مرتب ہوتی ہے۔ اور اس پر عمل کرنے اور عادت کرنے پر ثواب موقوف ہے۔

دین دو قسم پر ہے۔ دین حق۔ دین خلق۔ دین حق وہ ہے جو اللہ کے پاس ہے۔ اللہ نے اُس کی تعلیم پیغمبر کو دی۔ پیغمبر نے علماء عرفا کو اور وہ یعنی دین الٰہی زمانۂ پیغمبر سے ہم تک مروی و متوارث ہے۔ دین خلق جس کو علما و عرفا نے اغراض و مقاصد شرعیہ کا لحاظ کر کے مثلاً معارف الٰہیہ و کمالات نفسانیہ و مراتب اخرویہ کے لیے ایجاد و اختراع کیا ہے۔ ایسے کاموں کو بھی حق تعالیٰ نے قابل اعتبار ٹھیرایا۔

وہ دین جو حق تعالیٰ کے پاس کا ہے۔ وہ خدائے تعالیٰ کا انتخاب و پسند کیا ہوا اور اُس کا جاری کیا ہوا ہے۔ دین حق کو دین خلق پر مرتبۂ عالی بخشا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَوَصّٰی بِھَا الخ ابراہیم و یعقوب نے اسی دین کی وصیت اور پابندی کا حکم دیا کہ اے میرے بچو! بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دین پسند فرمایا۔ پس نہ مرو مگر مسلمان یعنی فرماں بردار الدین میں الف لام عہد کا ہے۔

جزو ششم

یعنی جو مخاطب کو معلوم اور معروف ہے۔ اور اس دین معلوم پر قول حق تعالیٰ دلالت کرتا ہے۔ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ اللہ کے پاس جو دین معتبر ہے وہ اسلام ہی ہے۔ اسلام کیا ہے۔ احکام الٰہی کا تمھارا مطیع و منقاد ہونا۔ پس اسلام تمھارا انقیاد ہے تو دین بھی تمھارا انقیاد ہے۔

وہ دین جو معتبر عند اللہ ہے، جو شرع ہے، جس کے تم مطیع و منقاد ہو۔ پس دین کا نام تمھارے انقیاد کے لحاظ سے ہے اور ناموس کا لفظ باعتبار خدائے تعالیٰ کے جاری کرنے کے ہے۔ جس نے احکام الٰہی کی اطاعت کی وہ دین کے ساتھ قایم ہونے والا اور اُس کو قایم کرنے والا ہوا یعنی اُس کو ظاہر کرنے والا ہوا۔ مثلاً نماز پڑھنا۔ پس بندہ دین کو ظاہر کرنے والا۔ اور اللہ احکام کا واضع اور مقرر کرنے والا ہوا۔ اطاعت و انقیاد تو تمھارا فعل ہے۔ پس تمھاری خوش بختی تو اس انقیاد سے ہوئی جو تم سے ظاہر ہوتی ہے جیسے تمھاری سعادت و خوش بختی تمھارے فعل یعنی انقیاد سے ہے۔ ایسا ہی اسمائے فعلیۂ الٰہیہ کو افعال الٰہی ظاہر کرتے ہیں، وہ افعال کیا ہیں۔ تم ہی تو ہو جو پیدا کیے گئے ہو۔ وہ آثار ہی سے اللہ اور رب سے موسوم ہوتا ہے اور تم اپنے افعال و آثار سے سعید ہوتے ہو۔ جس طرح تمھارے انقیاد سے اُس کا دین قایم و ظاہر ہوتا ہے اسی طرح تم سے اُس کے اسما و افعال ظاہر ہوتے ہیں۔ انشاء اللہ میں انقیاد کے معنیٰ دین خلق کے بعد بسط و تفصیل سے بیان کروں گا جس سے بڑا فایدہ ہوگا۔

چونکہ خلق بر بنائے مقاصد دینیہ چند امور کو اپنے پر لازم کر لیتی ہے۔ تو اللہ کے پاس وہ امور معتبر و قابل لحاظ سمجھے جاتے ہیں۔ پس دین حق ہو یا دین خلق سب خدا کے ہیں۔ کیونکہ اُس کے جاری کیے ہوئے یا اُس کے پاس اعتبار کیے ہوئے ہیں۔ نیز ہر طرح کا دین تم سے ہے۔ نہ کہ اُس سے۔ کیونکہ تم اُس کی اطاعت کرتے ہو اُس کے احکام بجالاتے ہو۔ الغرض وہ دین تمھارے ہی افعال ہیں۔ ان سب کا مرجع، سب کی اصل حق تعالیٰ ہی ہے۔ اس لحاظ سے دین بھی حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ دین خلق کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

جزو ہشتم

ورھبانیۃ ن ابتدعوھا یعنی وہ طریقہ کہ زاہدان و فقرائے امت عیسیٰ علیہ السّلام نے ایجاد کیا تھا۔ یہ رہبانیت کیا تھی۔ شرایع و احکام تھے جو حکمت الٰہیہ و مصلحت وضعیہ پر مشتمل تھے۔ مگر ان احکام کی طرف رسول و پیغمبر نے عامۃ الناس کو دعوت نہیں دی۔ کیونکہ وہ وحی جلی سے مامور نہیں ہوئے تھے۔

چونکہ رہبانیت کے مصالح و حکم مقصود و غایت کے لحاظ سے حکم الٰہی کے موافق ہوئے جو شریعت الٰہی کے وضع کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو اُسی طرح معتبر رکھا جیسے اپنی جاری کردہ شریعت کو اُن کے لیے معتبر رکھا تھا۔ مگر اس رہبانیت کے احکام کو اُن پر فرض نہیں کیا جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اُن کے دلوں کے درمیان عنایت و رحمت کا دروازہ اُس طرف سے کھولا جدھر سے اُن کو نہ امید تھی۔ نہ علم و شعور۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں میں انھیں کی ایجاد کردہ طریقے کی عظمت و منزلت ڈالی۔ اور وہ لوگ اس طریقے سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی طلب کرنے لگے اور یہ طریقہ غیر ہے طریقۂ نبویہ سے، جو عام طور سے مشہور ہے اور اللہ کا بذریعۂ وحی تبلایا ہوا ہے۔

فما رعوھا حق رعایتھا الا ابتغاء رضوان اللہ۔ ان لوگوں نے جس قدر ہوسکا اس رہبانیت کی رعایت و لحاظ کیوں کیا۔ اللہ کی رضا جوئی کے لیے قرآن شریف میں آیت اس طرح ہے ورھبانیۃ ن ابتدعوھا ماکتبنٰھا علیھم۔ الا ابتغاء رضوان اللہ فما رعوھا حق رعایتھا اور طریقۂ خداترسی جس کو انھوں نے ایجاد کیا۔ ہم نے اُن پر فرض نہیں کیا تھا۔ اس طریقے کو انھوں نے خدا کی رضا جوئی کے خیال سے ایجاد کیا تھا مگر اُس کے جتنے پابند رہنا چاہیے نہ رہے اور اس طریقے کی جتنی رعایت کرنی چاہیے نہ کی۔ ان لوگوں نے اپنے طریقے میں رضائے الٰہی حاصل ہونے کا عقیدہ کرلیا تھا۔ فاٰتینا الذین اٰمنوبھا منھم اجرھم وکثیر منھم فاسقون پس ہم نے اُن کے طریقے پر ایمان رکھنے والوں مطیع و منقاد ہونے والوں کو اجر دیا۔ اور اُن لوگوں میں سے اکثر فاسق اور اطاعت وحق ادائی سے خارج ہیں یا قاصر ہیں۔ جو شریعت کا منقاد نہ ہوگا۔ تو صاحب شریعت کی اُس رضا جوئی کا کیا لحاظ کرے گا۔ مگر شان الٰہی یہ ہے کہ ہر ایک اُس کا مطیع و منقاد ہی

جزو ہشتم

رہنا چاہیے۔ گو اپنی مرضی کے خلاف ہی ہو۔

اس کی تحقیق یہ ہے۔ کہ مکلف امتثال حکم کے لحاظ سے موافق ہوگا یا مخالف۔ موافق حکم مطیع و منقاد میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر ہے اور حکم کی مخالفت کرنے والا اللہ سے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا باعث و طالب ہوگا (۱) اُس کی خطا سے درگزر کرے اور معاف فرماوے (۲) اس پر مواخذہ فرماوے۔ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ امر فی نفسہ حق ہے اور اور مقتضائے طبیعت کے موافق ہے۔ بہر حال خواہ عفو ہو یا مواخذہ حق تعالیٰ کو اپنے بندے کے افعال و مقتضائے حال کا لحاظ رکھنا ضرور ہے۔ اور حق تعالیٰ بندے کے عین ثابتہ کی استعداد کے موافق عمل کرے گا۔ پس حال ہی موثر ہوا۔ یہی وجہ تو ہے کہ دین جزاو معاوضہ ہوا۔ خواہ بندے کو راضی رکھے یا ناراض۔ باعث سرور ہو یا نہ ہو۔

سرور بخشنے والی جزا رضی اللہ عنہم و رضو عنہ یعنی اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اُس سے راضی ہوئے۔ یہ جزا سرور بخش ہے ومن یظلم منکم نذیقہ عذاباً کبیراً۔ جو شخص تم میں سے ظلم کرے گا ہم اُس کو بڑا عذاب چکھائیں گے۔ اور یتجاوز عن سیاتہم اللہ درگزر کرتا ہے اُن کے گناہوں سے۔ یہ بھی اُن کی مرضی کے موافق جزا ہے۔ اس تقریر سے صحیح ثابت ہوا کہ دین جزا و بدلہ و معاوضہ ہی ہے جیسے کہ دین اسلام ہے اور اسلام منقاد و رام ہونا تابع ہونا ہی ہے۔ بہر حال یہ اُس فعل کا تابع ہوا جو اُس کو خوش کرے یا ناخوش کرے اور یہی جزا و بدلہ ہے۔ ہم نے یہ جو کچھ بیان کیا، ظاہر شریعت کی زبان سے تھا۔

اس کا سر اور باطن یہ ہے۔ کہ جزا تجلی حق تعالیٰ کے اسم دیان کی ہے۔ آئینہ وجود حقیقی میں، پھر ممکنات کی طرف وہی چیزیں عود کریں گی جن کو اُن کی ذاتوں و اعیان ثابتہ نے ان کے حالات میں دیا ہے۔ کیونکہ ممکنات کی ہر حالت میں ایک نئی ہی صورت پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالات کے اختلاف سے اُن کی صورتیں مختلف ہوتی رہتی ہیں۔ پھر تجلّی الٰہی بھی ممکنات کے حالات کے اختلاف سے مختلف نمایاں ہوتی ہے۔ بس بندے پر تجلّی الٰہی کا اثر بندے کے حال کے مطابق

جزو ہشتم

پڑتا ہے پس بندے کو خیر دیا ہے تو خود اُس بندے نے اور شر دیا ہے تو خود اُس بندے نے۔ اللہ نے تو عین کی استعداد کے مطابق کام کیا ہے۔ بندہ اپنے آپ ہی منعم ہے آپ ہی معذب ہے ثواب و عذاب کا باعث ہے۔ لہٰذا مذمت کرنی ہو تو اپنی کرو اور تعریف کرنی ہو تو اپنی کرو۔ اللہ کی پوری پوری حجت قائم ہوگئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ممکنات اور اُن کے اعیان کا علم ہے اور علم تابع معلوم ہے۔ پس جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کیا۔ معلوم یعنی حقیقت ممکنہ اور اُس کے عین کے اقتضا کے مطابق کیا۔

پھر وہ سر جو مسئلے میں اس سے بھی اعلیٰ ہے۔ یہ ہے کہ ممکنات اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ وجود ہے تو حق تعالیٰ کا ہے۔ مگر ان حالات کی صورتوں پر ظاہر ہے جس پر ممکنات فی نفسہٖ اپنے اعیان ثابتہ میں ہیں۔ اب تم کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ لذت پاتا ہے تو کون۔ اور رنج اُٹھاتا ہے تو کون۔ اور کون اپنا تماشا آپ دیکھتا ہے۔ اور ہر ہر حال میں کیا چیز یکے بعد دیگرے آتی ہے۔ اور اُس کا تعاقب اور یکے بعد دیگرے آنے کی وجہ سے جزا کا نام عقوبت وعقاب رکھا گیا ہے۔ مگر عرف و محاورے میں خیر میں ثواب اور شر میں عقاب کہتے ہیں۔ اسی واسطے دین کے معنی اور اُس کی شرح عادت سے بھی کی گئی ہے یعنی دین کے معنی عادت کے بھی ہیں۔ کیونکہ صاحب دین کی طرف وہی چیز عود کرتی ہے جو اُس کا مقتضیٰ اور اُس کے حال کا مطالبہ ہے پس دین کے معنیٰ عادت کے ہوئے۔ امرءالقیس کہتا ہے کدینک من آم الحویرث قبلھا۔ جیسی تیری عادت تھی عنیزہ سے پہلے ام الحویرث کے ساتھ۔ عادت کے معنیٰ جو سمجھ میں آتے ہیں۔ یہ ہیں کہ کوئی امر بعینہٖ اپنی حالت کی طرف عود کرے۔ مگر تکرار و عود کے معنیٰ وجود میں نہیں لیے جاسکتے کیونکہ تجلی الٰہی میں تکرار و عود نہیں۔ وہ کل یوم ھوفی شان ہے۔

عادت میں تکرار ہوتی ہے مگر عود کرنے والے امر کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے۔ جو ذہن و عقل میں موجود رہتی ہے اور متغیر نہیں ہوتی۔ ہم جانتے ہیں کہ انسانیت زید میں عمرو میں یعنی دونوں میں ایک ہی ہے اور انسانیت نے عود نہیں کیا کیونکہ اگر انسانیت عود کرتی تو وہ کثیر ہوجاتی حالانکہ وہ ایک حقیقت ہے۔ اور جو چیز ایک ہوتی ہے بنفسہٖ وہ خود بخود کثیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ

تشخص کے لحاظ میں زید میں عمرو نہیں ہے۔ مگر زید کا تشخص عمرو کا تشخص نہیں۔ پھر ہم دو چیزوں میں باوجود وجدا جدا تشخص کے پائے جانے کے کہتے ہیں۔ کہ انسانیت نے عود کیا۔ کیونکہ انسانیت کی وجہ سے اس کے اجزا میں مشابہت پیدا ہوئی ہے۔ اور حکم صحیح میں باعتبار ماہیت وحقیقت کے عود کہاں ہے۔ غرضکہ یہ من وجہ جزا ہے اور من وجہ جزا نہیں ہے۔ کیونکہ جزا بھی منجملہ اور حالات ممکن کے ایک حال ہے۔ یہ ایک مسئلہ ہے کہ جس کو علمائے معارف نے ترک کر دیا ہے یعنی اس کی توضیح جیسی چاہیے نہ کی۔ یہ بات نہیں کہ وہ جانتے ہی نہ تھے۔ کیونکہ یہ مسئلہ تقدیر کے اسرار میں سے ہے جس کی تمام خلایق پر حکومت ہے۔

جاننا چاہیے کہ جیسے طبیب کو خادم طبیعت کہا جاتا ہے ویسے ہی انبیا ورسل اور اُن کے ورثا یعنی علما کو عام طور سے لوگ خادم امر الٰہی کہتے ہیں۔ اور فی الحقیقت انبیا و علما احوال ممکنات کے خادم ہیں۔ مثلاً ہدایت ورہنمائی اور اُن کی خدمت ممکنات کی بھی ایک حال ہے۔ منجملہ اُن کے ان حالات کے جس پر وہ اپنے اعیان ثابتہ کے وقت علم الٰہی میں تھے۔ دیکھو یہ کیا تعجب انگیز بات ہے کہ اشرف، خادم اخس وادنیٰ ہے مگر یہاں خادم مذکور اپنے مخدوم کے اقتضائے مرسوم کے پاس ٹھیرے رہتے ہیں۔ نہ کم کرتے ہیں نہ زیادہ۔ یہ حکم واقتضا دو طرح پر ہوتے ہیں۔ اقتضائے حال واقتضائے قال۔ یہ خدمت بھی علی العموم نہیں ہے۔ دیکھو طبیب کو خادم طبیعت اُس وقت کہتے ہیں جب وہ طبیعت کی مدد کرے کیونکہ طبیعت نے مریض کے جسم میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا کیا ہے جس کے سبب سے اُس شخص کا نام مریض رکھا گیا۔ اگر طبیب علی العموم ہوا بریں طبیعت کی مدد کرتا تو بیمار کی بیماری بڑھا دیتا۔ طبیب تو طبیعت کو روکتا ہے کہ صحت حاصل ہو۔ کیونکہ صحت بھی طبیعت کے خواص سے ہے۔ صحت کس طرح حاصل ہوتی ہے موجودہ مزاج کے مخالف مزاج پیدا کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ طبیب علی العموم خادم طبیعت نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اصلاح جسم مریض، وتغیر مزاج

جزو ششم

کرتا ہے تو طبیعت ہی کی مدد سے کرتا ہے۔ لہذا طبیب طبیعت کی مدد خاص وجہ سے کرتا ہے۔ نہ کہ عام طور سے۔ کیونکہ عموم اس مسئلے میں صحیح نہیں۔ پس طبیب طبیعت کا خادم ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔

ایسا ہی انبیا اور علمائے ورثۃ الانبیا کا حال ہے۔ خدمت حق میں واضح ہو کہ جیسا عین ثابتہ وحقائق اشیا وصور علمیہ ہوتے ہیں حق تعالیٰ ویسا ہی جانتا ہے۔ جیسا جانتا ہے۔ جیسی استعداد ملاحظہ فرماتا ہے ویسا ہی اُس پر صورت خارجی عطا کرتا ہے۔ ہر شے کو اُس کے لوازم وخواص مرحمت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیا کے ذریعے سے اوامر ونواہی سے اطلاع دیتا ہے۔ جن کی استعداد جن کی فطرت اچھی ہوتی ہے اوامر کو قبول کرتے ہیں۔ نواہی سے اجتناب کرتے ہیں۔ جن کی استعداد بد ہوتی ہے۔ بدی کو قبول کرتے ہیں ان اوامر ونواہی کو امر تکلیفی کہتے ہیں۔ امر تکلیفی سے ہر ایک کی قابلیت واستعداد وفطرت نمایاں ہوتی ہے۔ پس امر الٰہی دو طرح پر ہے (۱) امر تکلیفی جو انبیا کے ذریعے سے اُمت کو دیا جاتا ہے (۲) امر تکوینی یعنی کُن کا امر کرنا۔ عین ثابتہ کی استعداد ہوتی ہے تو کُن فرما کر بندے کے افعال کو پیدا کر دیتا ہے۔ اور استعداد نہیں ہوتی تو امر تکلیفی تو دیتا ہے مگر امر تکوینی نہیں دیتا۔ لہذا خلاف استعداد وفطرت افعال نمایاں نہیں ہوتے۔ امر حق مکلفین کے حق میں دو طرح پر ہے (۱) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے اور مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الٰہی میں ارادہ بھی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ مقتضائے حال عین ہے۔ (۲) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے مگر مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الٰہی میں ارادہ نہیں ہے کیونکہ وہ خلاف فطرت واستعداد عین ہے۔ پھر بندے سے موافق ارادۂ حق کے امر صادر ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کا ارادہ اُس کے ساتھ موافق علم الٰہی کے ہوتا ہے۔ اور علم الٰہی معلوم یعنی عین ثابتہ کے اپنی ذات کا علم دینے کے موافق ہوا۔ یعنی جیسی چیز ہوگی اُس کا علم ویسا ہی ہوگا۔ پس معلوم اپنی ہی صورت پر ظاہر ہوا۔ پس انبیا اور ورثۃ الانبیا ارادے کے ساتھ امر الٰہی کے خادم ہیں اور وہ مطلق ارادے کے خادم نہیں۔ انبیا مکلف سے

جزو ہشتم

مضر چیزوں کو دفع کرتے ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اور اُس میں بندے کی سعادت ہے۔ اگر وہ مطلق ارادۂ الٰہی کے تابع ہوتے تو ابدی اشقیا کو وعظ و پند نہ کرتے۔ پس انبیا اور ورثۃ الانبیا لوگوں کے طبیب اُخروی ہیں۔ جب اُن کو اللہ تعالیٰ حکم تکلیفی دیتا ہے۔ تو وہ اُس کی اطاعت کرتے ہیں اور تبلیغ کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے امر تکلیفی اور ارادہ و امر تکوینی کی طرف دیکھتے ہیں۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ امر تکلیفی کبھی ارادہ الٰہی و امر تکوینی کے مخالف بھی ہوتا ہے۔ اور موافق بھی ہوتا ہے اور وجود میں آتا ہی ہے۔ جس کا ارادہ اللہ نے کیا اور امر تکوینی کیا۔ اسی لیے پہلے امر ہوتا ہے۔ پھر اُس کا ارادہ فرماتا ہے۔ تو وہ واقع و موجود ہوتا ہے۔ جس مامور بہ کے مامور سے واقع ہونے کا ارادہ نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کی استعداد کے باہر ہوتا ہے تو وہ مامور سے واقع نہیں ہوتا۔ مامور بہ کے مامور سے اس نہ واقع ہونے کا نام مخالفت اور عصیاں رکھا جاتا ہے۔ پس رسول اللہ کے امر تکلیفی کا پہنچا دینے والا ہے۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ شَيَّبَتْنِيْ سُوْرَةُ هُوْدٍ وَّاَخَوَاتُهَا یعنی مجھے سورۂ ہود وغیرہ نے بوڑھا کردیا۔ ڈاڑھی میں سپیدی آگئی کیونکہ اس سورت میں ہے فَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ جیسا تم کو حکم دیا گیا ہے۔ اُس پر تم مستقیم رہو۔ استقامت اختیار کرو۔ آپ کو کما امرت کے لفظ نے بوڑھا کردیا۔ کیونکہ آپ کو کبھی اس کا علم نہ دیا جاتا۔ کہ کیا ارادے کے موافق امر تکلیفی دیا گیا ہے کہ واقع ہو یا یہ امر تکلیفی خلاف ارادہ و امر تکوینی ہے۔ کہ واقع نہ ہو۔ اکثر اشخاص ارادہ و امر تکوینی کو بغیر واقع ہونے کے نہیں جانتے یعنی واقع ہونے کے بعد معلوم ہوتا ہے۔ کہ امر تکوینی یہ تھا۔ ارادۂ الٰہی یوں تھا۔ اس عین کی فطرت یہ تھی۔ اُس کی استعداد ایسی تھی۔ مگر یہ کہ اللہ نے اُس کی چشم بصیرت سے حجاب اُٹھا دیا ہو۔ اور اُس نے اعیان ممکنات کو حال ثبوت قبل وجود جیسے ہیں ویسا ہی جان لیا ہو۔ پھر اُس وقت وہ جیسا دیکھتا ہے حکم کرتا ہے۔ اور یہ انکشاف کبھی کبھی کسی کسی کو تھوڑی دیر اور محدود زمانے کے لیے ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا۔ کہ کہیں مَا اَدْرِيْ مَا يُفْعَلُ بِيْ وَلَا بِكُمْ میں نہیں جانتا کہ میرے اور تمھارے ساتھ

جزو ہشتم

کیا کیا جائے گا یعنی اعلم عباد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاب کی بھی تصریح کردی۔ کشف صرف اُسی قدر ہوتا ہے کہ بعض امور خاص پر اطلاع ہو جائے۔

واضح ہو کہ علم کئی طرح پر ہوتا ہے۔ علم بالذات۔ یہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ علم بالعرض حقایق ممکنات پر تجلی علمی ہونے کے بعد ممکنات کو بھی علم ہوتا ہے۔ مگر اُن کی اصلی حالت عدم علم ہے۔ بھلا جس کو اصلی وجود ہی نہ ہوگا۔ اُس کی کیا چیز اصلی ہوگی۔ حیات ہے تو بالعرض وہ بھی محدود حسب استعداد۔

علم شہودی بھی ہوتا ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ کانوں سے سنائی دیتا ہے۔ ہر طرح سے محسوس ہوتا ہے۔ علم کشفی بھی ہوتا ہے جو مخصوص حضرات کو ہوتا ہے اور شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔ علم اجمالی بھی ہوتا ہے تفصیلی بھی ہوتا ہے۔ علم بذاتہ بھی ہوتا ہے۔ باطلاع دیگر بھی ہوتا ہے۔ علم تبلیغی وقابل اشاعت بھی ہوتا ہے۔ علم غیر تبلیغی اور ستری بھی ہوتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ غیب بھی کئی طرح کا ہوتا ہے غیب مطلق اللہ تعالیٰ کی ذات مقدسہ کا علم وہ اسی کی ذات سے خاص ہے۔ بعض غیب ایک کے لحاظ سے تو غیب ہے مگر دوسرے کے لحاظ سے شہود ہے۔ یہ غیب اضافی ہے۔ اب آیات واحادیث ذیل پر غور کرو۔

وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو اس کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں۔ اُن کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ عندہ علم الغیب۔ اُس کے پاس علم غیب ہے۔ قل لا یعلم من فی السمٰوات والارض غیب الا اللہ تم کہو غیب کی باتیں نہیں جانتا جو آسمان میں رہتا ہے یا زمین میں رہتا ہے بجز اللہ کے۔ عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِهٖ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ اللہ عالم الغیب ہے۔ وہ غیب کو ظاہر نہیں کرتا کسی شخص پر مگر برگزیدہ پیغمبر پر۔ ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهِ اِلَیْكَ یہ غیب کی خبریں ہیں کہ ہم تم کو اُس کی وحی کرتے ہیں۔ تلک من انباء الغیب نوحیہا الیک ما کنت تعلمہا انت ولا قومک من قبل ھذا۔ یہ غیب کی خبریں ہیں جن کی وحی ہم تمہاری طرف کرتے ہیں جن کو اس سے پہلے نہ تم جانتے تھے نہ تمہاری قوم وما ادری ما یفعل بی ولا بکم میں نہیں جانتا کہ مجھ سے کیا کیا جائے گا۔ اور تم سے

جزو ششم

کیا۔ وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما
تم کو ان سب کا علم دیا جن کو تم جانتے نہ تھے۔ تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو بہت کچھ خیر حاصل کر لیتا۔

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ علم ذات حق اور علم بالذات اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ دوسرے امور کا علم بندوں کو اُس کی علمی تجلی سے ہوتا ہے۔ وحی کے ذریعے ہوتا ہے۔ القا و کشف سے ہوتا ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ اور اجمالاً سب کا علم دیا گیا ہے۔ حضرت میں علم اصل ہے۔ اور ہم میں جہل اصل ہے۔ ہم کو علم دیا جاتا ہے۔ حضرت سے بر بنائے حکمت کوئی چیز چھپا دی جاتی ہے یا بھلا دی جاتی ہے۔ لہذا نفی علم کو عدم بالذات۔ عدم تفصیل، عدم شہود پر محمول کرنا چاہیے۔ اوّلین و آخرین کا بالذات علم بھی اللہ تعالیٰ سے خاص ہے اُس سے رب و عبد کا علم مساوی نہیں ہوتا۔ غرضکہ علم غیب کا مسئلہ صاف ہے۔ طرفین سے تکفیر علم کی تحقیر ہے۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو نہم

(۹) فصِّ حکمتِ نوریہ در کلمۂ یوسفیہ

جزو نہم

تمہید

واضح ہو کہ کُن سے پہلے جو کچھ ہے۔ وہ غیر مخلوق ہے۔ اور معلومات الٰہیہ جن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں غیر مخلوق ہیں۔ اسماو صفات الٰہیہ بھی غیر مخلوق ہیں۔ خدائے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وہ بھی قدیم ہیں۔ اُن کے ذوات الگ نہیں ہیں۔ اُن کی ذات، ذات حق ہی ہے۔ ذات حق سے یہ منتزع ہوتے اور سمجھے جاتے ہیں۔ کُن کے بعد ارواح پیدا ہوتے ہیں۔ ارواح حادث ہیں۔ مگر تحت زمانہ نہیں۔ لہٰذا حادث زمانی بھی نہیں۔ اُن کو حادث دہری کہتے ہیں۔ جو چیز تدریجاً آہستہ آہستہ کمال کو پہنچتی ہے۔ وہ حادث زمانی ہوتی ہے۔ جو چیز دفعتہً پیدا ہوتی ہے اور اپنے پورے کمال ہی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے، وہ حادث دہری ہے۔ عالم ارواح حادث دہری ہے اور عالم دُنیا جس کو عالم شہادت، عالم ناسوت، عالم اجسام کہتے ہیں حادث زمانی ہے۔ عالم ارواح و عالم شہادت کے درمیان عالم مثال ہے، جو عالم منفصل، خیال مقید ہے۔ اُس کو انسان کے خیال سے ایک تعلق ہے۔

انسان کے خیال کو خیال متصل، خیال مطلق۔ مثال انسانی، خیال انسانی کہتے ہیں۔ جس طرح انسان جو کچھ لکھتا پڑھتا۔ بولتا اور کرتا ہے پہلے وہ اُس کے خیال میں

جزو نہم

رہتا ہے۔ پھر دُنیا میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم شہادت میں جو کچھ پیدا و ظاہر ہوتا ہے۔ وہ پہلے عالم مثال یا خیال منفصل یا خیال متقید میں آتا ہے۔ پھر عالم شہادت و ناسوت میں نمایاں ہوتا ہے۔ غیب کی باتیں معمولی آدمی کو خواب میں نظر آتی ہیں۔

انبیا جن کو وحی ہوتی ہے۔ عالم مثال میں فرشتہ نظر آتا ہے۔ اُن کو پہلے رویائے صادقہ نظر آتے ہیں۔ جو کچھ خواب میں دیکھتے ہیں وہی بلاکم و کاست دُنیا میں نمایاں ہوتا ہے۔ سچ پوچھو تو اعیان ثابتہ کی مثال ارواح ہے۔ اُن کی مثال عالم مثال ہے۔ ان کی مثال عالم دُنیا ہے۔ دنیوی اعمال کے مطابق عالم قبر ہے۔ قبر میں جیسے رہیں گے۔ عالم آخرت میں ویسے ہی اُٹھیں گے۔ غرضکہ تمام عوالم اعیان ثابتہ کے تمثلات و مظاہر ہیں۔ جو حقائق اشیا و ماہیات (کلیات) و ہویات (جزئیات) کائنات ہیں۔

جزو نہم

فصِّ حکمتِ نوریہ

در کلمۂ یوسفیہ

یہ حکمت نوری ہے ۔ اس میں وہ علوم و معارف بیان کیے جاتے ہیں جو عالم مثال سے متعلق ہیں ۔ عالم خیال میں ایک نور منبسط اور پھیلتا ہے ۔ وہ لوگ جن پر خدائے تعالیٰ کی عنایت اور توجّہ خاص ہوتی ہے ۔ یعنی پیغمبرؑ اور اولیا ۔ ان کی وحی و کشف کی ابتدا رویائے صادقہ ہی سے ہوتی ہے ۔ حضرت بی بی عائشہؓ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ۔ پہلے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی شروع ہوئی تھی رویائے صادقہ تھے ۔ پھر جو خواب حضرت دیکھتے تھے ۔ وہ ایسے صاف صاف ظاہر ہوتے تھے ۔ جیسے صبح صادق ۔ حضرت عائشہؓ نے جو بیان کیا ۔ اتنا ہی تھا ۔ کچھ اور نہ تھا ۔ غرضکہ ایسے خواب حضرت کو چھ مہینے تک نظر آتے رہے ۔ پھر آپ کے پاس فرشتہ آیا ۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ یہ نہ جانتی تھیں جو رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا اِن النّاس نیام فاذا ماتوا انتبهوا ۔ لوگ سوتے ہیں ۔ جب مریں گے تو بیدار ہوں گے ۔ ایک شاعر کہتا ہے ؎

جزو نہم

العیش نوم والمنیۃ یقظۃ والمرء بینہما خیال ساری

زندگی ایک خواب ہے۔ مرنا بیداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

پس حضرت جتنی چیزیں کہ بیداری کے وقت دیکھتے تھے وہ اسی قسم کے خواب تھے۔ اگرچہ حالات مختلف ہوتے رہے۔ پھر حضرت عائشہؓ کے قول کے موافق چھ مہینے کہاں رہے بلکہ حضرت کی تمام عمر بھر کی بھی یہی حالت ہے کہ دُنیا حقایق واعیان ثابتہ کا خواب ہے۔ اور حضرت کا خواب دیکھنا خواب در خواب ہے۔ معلوم ہے کہ جبرئیلؑ آنے سے پیشتر بکثرت رویائے صادقہ نظر آتا جو ابتدائے حالت کے لحاظ سے نئی چیز تھی۔ چھ مہینے تک تھا۔ پھر فرشتے کا آنا بھی معمولی بات ہو گئی تھی۔

اور جتنے واقعات کہ اس قبیل کے ہوتے ہیں اُن کا نام عالم خیال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن امور کی تعبیر ہوتی ہے جو ہیں فی الحقیقت ایک صورت پر مگر خواب میں وہ ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسری صورت میں۔ پھر معبّر یعنی تعبیر دینے والا اس صورت سے، جس کو اُس نے خواب میں دیکھا ہے۔ اس صورت کی طرف تجاوز و عبور کر جاتا ہے جس پر وہ اصل میں ہے، یعنی مجاز اور صورتِ استعارہ سے حقیقت کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس نے تعبیر صحیح دی ہو۔ جیسے علم دودھ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر حضرت نے اُس کی تعبیر دی اور فرمایا کہ اس دودھ کی صورت کی تعبیر و تاویل علم ہے۔ جب رسول اللہؐ پر وحی آتی تو معمولی محسوسات کی طرف توجّہ سے روک دیے جاتے یعنی ایک قسم کی بیہوشی ہو جاتی۔ حضرتؐ پر کمبل اُڑھا دیا جاتا اور آپ حاضرین سے بے خبر و غائب ہو جاتے۔ اور جب آپ سے یہ حالت دور ہو جاتی۔ پھر محسوسات کی طرف دوبارہ متوجّہ کر دیے جاتے۔

آپ نے حالت وحی میں جو کچھ دیکھا۔ وہ عالم خیال ہی دیکھا۔ مگر اُس وقت حضرتؐ کو نائم یا خوابیدہ نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح جب آپ کے پاس فرشتہ آدمی کی صورت میں آتا تھا تو وہ بھی عالم خیال تھا۔ کیونکہ وہ در اصل آدمی نہیں

جزو نہم

فرشتہ تھا۔ یا یوں کہو کہ وہ فرشتہ تو ہے مگر آدمی کی صورت میں آیا ہے۔ مگر ناظر عارف صلی اللہ علیہ وسلم نے پہچانا۔ تعبیر دی اور اُس کی حقیقی صورت کو پہنچ گئے۔ اور فرمایا کہ یہ جبرئیل ہیں تمہارے پاس تم کو تمہارے دین کی باتیں سکھانے کو آئے تھے۔ اور حاضرین کو آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس واپس بلالاؤ۔ پس اس کلام میں آپ نے اُس صورت کے لحاظ سے جس میں وہ لوگوں کے پاس ظاہر ہوئے اُن کا نام آدمی رکھا۔ پھر فرمایا کہ یہ جبرئیل ہیں۔ پس اس میں آپ نے اُس خیالی آدمی کی حقیقت کی طرف رجوع کی یعنی جبرئیل کہا۔ اور آپ آدمی اور جبرئیل دونوں نام دینے میں سچے تھے۔ آدمی کہنے میں بصارت کی تصدیق کی اور جبرئیل کہنے میں بصیرت کی تصدیق کی۔

حضرت یوسفؑ نے کہا انی رایت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتہم لی ساجدین۔ میں نے گیارہ ستارے اور آفتاب و ماہتاب کو دیکھا کہ وہ مجھ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ پس آپ نے بھائیوں کو ستاروں کی صورت میں دیکھا اور والد (یعقوبؑ) اور خالہ کو آفتاب و ماہتاب کی صورت میں دیکھا۔ یہ رویا (خواب) یوسفؑ کی طرف سے تھا اور یہ صورتیں بھی حضرت یوسفؑ کے خزانۂ خیال کی تھیں۔ اور اگر مرئی یعنی بھائیوں کی طرف یہ صورتیں ہوتیں تو اُن کے بھائیوں کا ظہور ستارے کی صورت میں اور والد و خالہ کا ظہور آفتاب و ماہتاب کی صورت میں اُن کی مراد کے موافق اور اُن کو معلوم ہوتا۔ لیکن جب اُن کو حضرت یوسفؑ کے خواب کی خبر نہ ہوئی تو حضرت یوسفؑ کا ادراک دریافت کرنا خود اُن کے خزانۂ خیال میں سے تھا۔

جب یوسفؑ نے اس خواب کا قصہ اپنے والد یعقوبؑ سے بیان کیا تو حضرت یعقوبؑ نے اُس کو پہچان لیا اسی لیے آپ نے فرمایا یا بنی لا تقصص رؤیاک علیٰ اخوتک فیکیدوا لک کیدا۔ اے پیارے بیٹے تم اس خواب کو اپنے بھائیوں سے نہ بیان کرو۔ تاکہ وہ تمہارے ساتھ کوئی بُرا مکر نہ کر بیٹھیں۔ پھر حضرت یعقوبؑ نے اپنے فرزندوں کی اس مکر سے برأت بیان کی اور اس مکر کو شیطان کی طرف لگایا۔ یہ بھی تو مکر ہی ہے، دیکھو آپ نے فرمایا ان الشیطان للانسان عدو مبین۔

جزو نہم

شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے۔

پھر یوسفؑ نے بعد واقعہ آخر میں فرمایا ھذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلھا ربی حقا۔ یہ میرے خواب کی تعبیر ہے۔ جو مجھے پہلے نظر آیا تھا۔ اللہ نے اُس کو صحیح کیا۔ یعنی اُس کو عالم شہادت میں ظاہر کیا بعد اس کے کہ وہ حضرت کے خیال میں تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب لوگ سو رہے ہیں جب مر گئے تو بیدار ہوں گے۔ اس لحاظ سے یوسفؑ کا یہ قول قد جعلھا ربی حقا اُس شخص کے کلام کے مماثل ہے کہ جس نے خواب میں خواب دیکھا۔ اور اس خواب در خواب سے خواب ہی میں بیدار رہوا۔ اس کی تعبیر بھی دی مگر خواب ہی میں۔ اسے خبر ہی نہیں کہ نیند میں ہوں اور ہنوز نیند دور نہیں ہوئی۔ اور جب وہ اصل میں جاگے گا تو کہے گا کہ میں نے نیند میں ایسا خواب دیکھا۔ اور یہ بھی دیکھا کہ گویا میں خواب سے جاگ گیا ہوں۔ اور اس خواب کی یہ تعبیر دی ہے۔ اب تم ہی دیکھو کہ محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے ادراک میں اور حضرت یوسفؑ کے ادراک میں جس وقت اُنھوں نے فرمایا "ھذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلھا ربی حقا" کتنا فرق ہے۔ اس آیت کے معنیٰ تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس خواب کو جو حضرت کے خیال میں تھا۔ عالم شہادت وحس میں ظاہر کر دیا۔ حالانکہ یہ صور پہلے ہی محسوسات میں تھے۔ خیال ہمیشہ محسوسات ہی کو بتاتا ہے۔ اور خیال کا اصل محسوس ہی ہوتا ہے۔ خیال محسوسات کے سوا معقولات کو نہیں بتاتا۔ فانظر ما اشرف علم ورثۃ محمدؐ دیکھو محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے وارثوں کا علم کیسا شریف اور اعلیٰ و افضل ہے۔ میں یوسفؑ محمدیؐ کی زبان سے عالم خیال کی تحقیق میں مزید تقریر بسط و تفصیل سے کروں گا۔ تاکہ تم کو پوری واقفیت حاصل ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ واضح ہو کہ جس کو ماسوی اللہ اور عالم کہا جاتا ہے وہ اللہ سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے شخص و عکس یا سایے میں۔ پس عالم ظل اللہ ہے۔ پس یہی نسبت عالم کو وجود سے ہوئی کیونکہ جس میں ظل وسایہ موجود ہے۔ مگر ظل کا ظہور اُس وقت ہوتا ہے جب وہاں کوئی شخص یا چیز ہو۔

جزو نہم

جس پر وہ ظل پڑے۔ اگر ظل جس چیز پر پڑے اُس کو معدوم فرض کریں تو ظل وعکس ایک عقلی بات رہ جائے گی۔ اور ظل اُس میں موجود نہ رہے گا بلکہ ظل ذی ظل میں یعنی اُس میں جس کا یہ ظل ہے بالقوہ رہ جائے گا۔ اب غور کرو کہ ظل وجود الہٰی یعنی حقیقت عالم کس پر پڑتا ہے۔ اعیان ممکنات پر۔ انھیں پر یہ ظل ممتد اور چھایا ہوا ہے۔ اس ظلّ وعالم میں سے اتنا ہی حصّہ محسوس ومدرک ہوگا جس پر ذات حق سے وجود کا پرتو پڑا ہو۔ حق تعالیٰ تو نور ہے تو اُس کا پرتو بھی نور ہی ہے۔ پس اسم اللہ النّور سے ادراک وعلم حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ ظل اعیان ممکنات پر پڑتا ہے جو صور غیبیہ میں اور ماسوا کے پاس مجہول ونامعلوم۔ دیکھو سایے میں سیاہی ہوتی ہے۔ اور یہ اُس کے بالذات نامعلوم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ظل اور ذی ظل میں ایک بعید مناسبت ہے۔ اگر ذی ظل یعنی وہ چیز جس کا سایہ پڑتا ہے سفید ہو تو بھی اُس کا سایہ سیاہ ہی پڑتا ہے۔ دیکھو جب پہاڑ ناظر کی نظر سے دور ہوتا ہے تو سیاہ ہی نظر آتا ہے۔ حالانکہ اصل میں وہ اس رنگ پر نہیں ہے۔ جو جس میں معلوم ہوتا ہے اور اس رنگ کے سیاہ ہونے کا سبب بجز بُعد کے کچھ اور نہیں یا جیسے آسمان کی نیلگونی۔

یہ تو وہ ہے جو غیر روشن اجسام میں بُعد نے نتیجہ بخشا ہے کہ دیکھنے میں وہ سیاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح اعیان ممکنات بذاتہ روشن ومنوّر نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ بنفسہٖ معدوم ہیں۔ اگرچہ وہ حضرت علم میں ثبوت سے موصوف ہیں مگر وہ وجود سے موصوف نہیں کیونکہ وجود ہی نور ہے، روشن اجسام بُعد کی وجہ سے جس میں چھوٹے معلوم ہوتے ہیں۔ پس یہ بُعد کی دوسری تاثیر ہے اسی واسطے حس روشن اجسام کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے۔ حالانکہ وہ فی نفسہٖ اپنی ذات میں اس مقدار سے بہت بڑے اور جرم میں اس سے بدرجہا زائد ہیں۔ چنانچہ ہم دلائل سے جانتے ہیں کہ مثلاً آفتاب جرم میں زمین کے ایک سات اور ۳/۱ گنا بڑا ہے اور دیکھنے میں ایک سپر کے برابر معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ بھی بُعد ہی کا اثر ہے۔ پس بُعد کے دو اثر ہوئے۔ روشن اجسام ستارے وغیرہ کو

جزونہم

دور ہوں تو چھوٹے دکھلاتا ہے۔ اور غیر روشن کو سیاہ و نیلگوں۔

پس عالم میں سے اسی قدر حصّے کا علم ہوتا ہے جتنا ظل یعنی سایے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے متعلق اُسی قدر جہل رہتا ہے، جس قدر اُس شخص و جسم سے جس کا یہ سایہ ہے۔ اور جس سے نکل کر یہ چھایا ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ وہ اُس کا سایہ ہے معلوم ہے۔ اور اس لحاظ سے کہ وہ ذی ظل یعنی صاحب سایہ کی ذات میں اور صُوَر و کمالات میں جو مجہول ہیں۔ بالکل معلوم نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ بھی مجہول ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ بھی من وجہ معلوم ہے اور من وجہ مجہول ہے۔ فرماتا ہے الم ترالی ربك كیف مَدَّ الظل کیا تم نے خدا کی طرف نہیں دیکھا کہ کیسے اُس نے سایے کو پھیلا دیا۔ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا اگر وہ چاہتا تو اُس کو ساکن کر دیتا یعنی اگر چاہتا تو اپنی ذات میں اُس کو بالقوہ ہی رکھتا۔ فرماتا ہے کہ حق تعالیٰ اس طرح نہیں ہے کہ جیسے وہ اعیان ممکنات پر تجلی کرے تو ظاہر ہو۔ نہ تجلی کرے تو نہ ظاہر ہو جیسے بعض ممکنات کہ اُن کے عین ثابتہ پر تجلی نہ ہونے کی وجہ سے وہ موجود ہی نہیں ہوئے۔ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا پھر ہم نے اُس سایے پر آفتاب کو دلیل اور دکھلانے والا بنایا۔ یہاں آفتاب سے کیا مراد ہے۔ تجلی اسم نور ہے جس کو میں نے پہلے بیان کیا ہے۔ اور حس اُس کی شہادت دیتی ہے کیونکہ ظل کی کوئی ذات نہیں ہوتی۔ وہ عدم میں بے نور ہیں۔ عدم کی کیا ذات ہوگی۔

ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا۔ پھر ہم کو آہستہ آہستہ اپنی طرف واپس کر لیتے ہیں۔ ظل کو اپنی طرف کھینچ لینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُس کا سایہ و ظل ہے۔ اُسی سے ظاہر ہوا اور اُسی کی طرف واپس اور راجع ہوا۔

وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ہر شے کا مرجع وہی ہے۔ ظل اور ذی ظل کو دیکھو تو ایک طرح سے دونوں ایک ہی ہیں۔ بالکل غیر نہیں ہیں۔ تم جو کچھ دیکھتے اور ادراک کرتے ہو۔ وہ حق تعالیٰ ہی کا تو وجود ہے۔ جو اعیان ممکنات و صور علمیہ میں ظاہر ہوا ہے۔

ہویّت اور ذات و حقیقت حقّہ کے لحاظ سے دیکھو تو وہ ظل بھی

جزو نہم

وجود حق ہے۔ اور باعتبار اُس میں صورتوں کے اختلاف کے وہ ممکنات کے اعیان ہیں۔ اور جیسے کہ صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے ظل کا نام زائل نہیں ہوتا۔ اسی طرح صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے عالم اور غیر حق کا نام بھی دفع نہیں ہوتا۔

اور ظل کے ایک ہونے اور اُس کی احدیت کے لحاظ سے وہ ظل عین حق ہے۔ کیونکہ وہی واحد احد ہے اور بحیثیت ظل میں کثرت صور کے وہی عالم اور جہان ہے۔ میں نے جس مسئلے کی تحقیق وتوضیح کی ہے اُس کو خوب سمجھو۔

جب وجود کا یہ حال ہے جیسا میں نے تم سے ابھی ذکر کیا تو عالم محض وہمی امر ہے۔ اُس کا حقیقی وبالذات وجود نہیں۔ خیالی ووہمی کے یہی معنیٰ ہیں۔ یعنی یہ ایک وہمی وخیالی بات ہوگی۔ اگر تم سمجھو کہ عالم ایک شے زائد ہے اور حق تعالیٰ سے خارج اور بنفسہ قائم ہے۔ مگر نفس الامر میں اور دراصل عالم حق تعالیٰ سے جدا نہیں دیکھو ظل ذی ظل سے۔ سایہ اُس چیز سے ملا ہوا ہے۔ جس سے یہ سایہ پھیلا ہوا ہے۔ اور ظل کا انفکاک وجدائی ذی ظل سے محال، کیونکہ ہر شے کا اپنی ذات سے انفکاک وجدائی جائز نہیں۔

اب تم اپنے عین کو پہچانو۔ کہ تم کون ہو۔ اور تمھاری ہویت وحقیقت کیا ہے۔ اور تم کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت ہے۔ اور کس جہت سے تم حق ہو۔ اور کس جہت سے تم عالم ہو۔ اور کس اعتبار سے تم اُس کے غیر ہو، اور ماسوا اور غیر ہو۔ اس علم میں علما متفاوت ہیں۔ بعض کو تھوڑا علم ہے۔ بعض کو زیادہ۔ اسی لیے بعض کو کم علم ہے بعض کو زیادہ۔ پس حق تعالیٰ بعض بعض اظلال کے اور سایوں کے لحاظ سے صغیر وکبیر اور صاف وصاف تر معلوم ہوتا ہے۔ جیسے نور کو گلوب کی نسبت سے دیکھو کہ گلوب کے رنگ سے رنگین معلوم ہوتا ہے اور دراصل اُس کا کوئی رنگ نہیں۔ مگر شیشے کے رنگوں کی وجہ سے مختلف رنگوں کا

جزوِ نہم

دکھائی دیتا ہے ؎

ہر جام کا رنگ گو جدا ہے پر مے سے ہے کون جام خالی

یہ ایک مثال ہے تمہاری اور حق تعالیٰ کی۔ اب اگر تم کہو نور شیشے کی سبزی کے سبب سے سبز ہے تو تم سچ کہتے ہو۔ اور اُس وقت تمہارا شاہد حس ہے۔ اور اگر تم کہو کہ نور سبز نہیں ہے اور اُس کا فی الحقیقت کوئی رنگ نہیں۔ اور یہ تم کو دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو بھی تم سچ کہتے ہو۔ اور اس وقت تمہارا شاہد نظر عقلی صحیح ہے۔ پس یہ نور ظل سے ممتد اور پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ ظل خود شیشہ ہے۔ پس وہ شیشہ اپنی صفائی کی وجہ سے ظلّ نوری ہے۔

ایسا ہی عرفا میں سے جو حق سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے بعض میں صورت وظہور کمالات حق زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ بعض ایسے ہیں کہ حق تعالیٰ اُن کا سمع وبصر اور کُل قویٰ وجوارح و اعضا ہوتا ہے۔ کیونکہ رسُول مقبول نے حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ساتھ بھی عین ظل باقی رہتا ہے کیونکہ کنت سمعہ وبصرہ لائیں۔ جو حدیث میں وارد ہے۔ ضمیر اُسی بندے کی طرف عود کرتی ہے۔ دوسرے بندے اس طرح نہیں ہیں۔ اس بندے کو اور لوگوں سے حق تعالیٰ کے وجود سے زیادہ قرب کی نسبت ہے۔

جب واقعہ ایسا ٹھیرا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو تم ایک خیال ہوئے۔ اور تم جس کا ادراک کرتے ہو۔ اور جس کو غیر حق کہتے ہو۔ وہ سب بھی خیال ہی ہوگئے۔ اور تمام موجودات اور وجود کونی خیال در خیال ہوئے۔ اور وجود حق باعتبار اپنی ذات و عین وشخص کے عین ذات ہوا۔ اور یہ حکم باعتبار اُس کے اسما کے نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اسما کے دو مدلول ہیں۔ ایک مدلول وہ ہے جو اُس کا عین اور ذات حق ہے۔ اور یہ مسمیٰ کا عین ہے۔ دوسرا مدلول وہ ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے اور اس کے

جزو دہم

لحاظ سے ایک اسم دوسرے اسم سے جدا اور ممتاز ہے۔ دیکھو کہاں غفور ہے اور کہاں منتقم۔ کہاں معنی ہو الظاہر ہے اور کہاں معنیٔ الباطن۔ کہاں اوّل۔ کہاں آخر۔

اب تم کو معلوم ہو گیا کہ وہ کونسی جہت ہے جس سے ایک اسم دوسرے اسم کا عین ہے۔ اور وہ کونسی جہت ہے۔ جس سے ہر اسم دوسرے کا غیر ہے۔ پس جس اعتبار سے کہ وہ مدلول اُس کا عین ہے۔ وہ حق ہے۔ اور جس اعتبار سے کہ وہ اُس کا غیر ہے۔ اعتباری واقعی اور خیال محقّق اور وہی نفس الامری ہے۔ سبحان اللہ کیا پاک ہے وہ ذات جس کی دلیل خود اُس کا نفس ہے۔ اور اُس کی ہستی خود اُس کی ذات سے ثابت ہوتی ہے۔ وجود حقیقی میں احدیت کے سوا کچھ نہیں۔ جو شخص کثرت کے ساتھ ٹھیر گیا وہ عالم کے ساتھ اسمائے الٰہیہ و اسمائے عالم کے ساتھ رہ گیا اور جو احدیت کے ساتھ وابستہ رہا۔ اُس کی ذات جو دو جہاں سے غنی ہے۔ (مگر اُس کے ظہورات سے متعلق نہ رہا) حق تعالیٰ کے ساتھ رہا۔ اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کی معیت اُس کے اسما و صور کے اعتبار سے نہ ہو گی۔ بلکہ ذات کے لحاظ سے ہو گی۔ جب حق تعالیٰ عالم والوں سے غنی ہے تو خود اپنے اسما سے بھی غنی ہے۔ کیونکہ اسمائے الٰہیہ جیسے ذات حق پر دلالت کرتے ہیں ایسے ہی اپنے معنوں اور مفہومات پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی بات اُن اسما کے اثرات سے ثابت ہوتی ہے۔

قل ھواللہ احد تم کہو کہ وہ اللہ باعتبار اپنی ذات و عین کے احد اور ایک ہے۔ اللہ الصمد۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ہمارے وجود و کمالات منسوب اور مستند ہیں اور اُس کے محتاج ہیں لہٰذا اللہ صمد ہے۔ یعنی کسی کا محتاج نہیں اور سب اُس کے محتاج ہیں۔ لم یلد باعتبار اپنی ذات اور حقیقت کے

جزو نہم

کسی کو نہیں جنا۔ ولم یولد اور باعتبار اپنی ذات وحقیقت کے کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہوا ولم یکن لہٗ کفواً احد اور باعتبار اُس کی ذات و ہویّت کے کوئی اُس کا ہمسر و برابر نہیں یہی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اللّٰہ الصّمد سے اُس کی ذات مقدّسہ کی تفرید بیان کی گئی ہے۔ اُس کے صفات سے جو ہم کو معلوم ہیں۔ اُس کے کمالات کی کثرت معلوم ہوئی۔ ہم سے اولاد پیدا ہوتی ہے۔ اور ہم ماں باپ سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اُس کی طرف مستند رہتے ہیں۔ ہم لوگ ایک دوسرے کے مثل اور قرابتدار ہیں۔ اور وہ ایک یعنی ذات احدیت ان صفات سے غنی و بے پرواہ ہے، جیسے وہ ممکنات ومخلوقات سے غنی اور ان کا غیر محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حسب ونسب سب اس سورت میں ہے جس کا نام سورۂ اخلاص ہے۔ اور اسی بارے میں یہ سورۃ اُتری بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی احدیت جو باعتبار اسمائے الٰہی کے ہے۔ اور جس کے ہم مظاہر ہیں۔ اجمالاً کثرت کی طالب ہے۔ اُن کے محاورے میں احدیت کثرت اجمالاً کثرت اور واحدیت کو کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی اُس احدیت کو جو ممکنات اور خود اپنے اسما سے غنا، بے پروائی کی جہت سے ہے۔ احدیت عین یا مطلق احدیت کہتے ہیں۔ کبھی دونوں مرتبوں پر احدیت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔

اے طالبان معرفت اس کو خوب جان لو۔ پہچان لو۔ کہ اللہ نے اظلال کو بنایا۔ اور سر افگندہ کیا۔ اور دا ہنے بائیں سے اُس کو پلٹایا۔ تاکہ وہ تمہارے لیے خود تم پر دلیل ہو۔ اور تم پہچانو کہ تم کون ہو۔ تم اپنے عین ثابتہ کا ظل ہو۔ ظاہر وجود اُس کے احکام سے منصبغ و رنگین ہے۔ تمہارا عین ثابتہ ذات۔ ذات حق کا ظل ہے۔ ذات حق مختلف شانوں اور حالات سے متلبس ان میں

جزو دہم

پوشیدہ ہے۔ جو شیون سے ملتبس ہے۔ تم کو حق سے کیا نسبت ہے۔ تم کو اُس کی طرف ایسی احتیاج ہے جیسے ظل کو شخص کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ اور حق کو تم سے کیا نسبت ہے۔ حق بذاتہ غنی ہے۔ جیسے شخص ظل سے غنی ہوتا ہے۔ اور اُس سے حق کو اپنے اسماء و صفات کے ظہور میں تمھاری طرف ایک قسم کی احتیاج ہے۔ جیسے شخص کو ایک خاص قسم کے ظہور میں ظل کی احتیاج ہے۔ اور کہاں سے اور کس حقیقت الٰہی سے ماسوائے حق کو حق کی طرف احتیاج کلّی ہوئی۔ اور وہ اس فقر سے متصف ہوا۔ اور کہاں سے اُس کو فقر نسبی و اضافی بعض کو بعض کی طرف احتیاج ہونے سے حاصل ہوئی، اور اس سے وہ موصوف ہوا۔ تاکہ تم کو معلوم ہو کہ کہاں سے اور کس حقیقت سے حق تعالیٰ لوگوں سے غنا کی صفت سے موصوف ہوا۔ اور کہاں سے وہ اہل عالم سے غنی ہوا۔ اور عالم غنا سے متصف ہوا۔ یعنی عالم کے بعض اجزا کو بعض سے اسی جہت میں غنا ہے جس میں اُس کو اسی سبب سے اقتضا ہے۔ کیونکہ عالم کو اسباب کی طرف بیشک اقتضائے ذاتی ہے۔ تمام اسباب سے بڑا سبب اُس کے لیے حق کی سببیت ہے۔ اور عالم اللہ کی طرف احتیاج میں سوائے اسمائے الٰہی کے اور کوئی سبب نہیں۔ اور اسمائے الٰہیہ میں سے ہر ایک اسم ایسا ہے کہ عالم اُس کی طرف محتاج ہے۔ عام اس سے کہ وہ اسم اعیان موجودہ سے ہو یا عین ذات حق ہو۔ اس واسطے حق تعالیٰ نے فرمایا یا ایھا الناس انتم الفقراءُ الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی اور جمیع صفات کے لحاظ سے قابل تعریف و حمد ہے۔ یہ بات ظاہر ہے۔ ہم لوگوں میں بعض کو بعض کی حاجت ہے۔ اس واسطے ہمارے اسما یا ہماری ذات میں اللہ تعالیٰ ہی کے اسما ہیں۔ کیونکہ انھی کو صرف احتیاج و افتقار ہے۔

جزو ہم نہم
اور ہمارے اعیان نفس الامر میں اُسی کے اظلال ہیں۔ اُس سے غیر نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ باعتبار اطلاق وحقیقت کے ہماری عین ذات ہے۔ اور باعتبار تقیید وتشخص وہ ہماری عین ہویت وذات نہیں۔ پس وہ ایک اعتبار سے عین ہوا اور ایک اعتبار سے غیر ہوا۔

ہم نے طریقۂ معرفت حق تعالیٰ ہموار ودرست کر دیا۔ اب تم خوب غور وفکر کرو۔ اللہ حق کہتا ہے۔ اور وہی سیدھا راستہ دکھاتا ہے۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو دہم

(۱۰) فصِّ حکمتِ احدیہ بکلمۂ ہودیہ

جز دہم

تمہید

فصّ ہودیہ کی شرح کرنے سے پہلے میں چند امور بیان کر دیتا ہوں جن کے سمجھنے سے اس فص کی شرح میں بڑی سہولت ہوگی۔

یہ ظاہر ہے کہ ہر شے ہر چیز کا عین ثابتہ۔ جو معلوم الٰہی ہے۔ اور ہر شے کی حقیقت خاصّہ ہے۔ ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ ورنہ عالم کی یہ رنگارنگی و بوقلمونی نہ رہے گی۔ یہ بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ جزئی حقیقت پر جزئی تجلّی اور کلّی حقیقت پر کلّی تجلّی ہوتی ہے۔ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ حقیقت شے کچھ اور ہو اور تجلّی الٰہی کچھ اور قسم کی ہو۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلّی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔ کلّی طور سے ازل سے ابد تک تمام عالم پر جو تجلّی ہے اُس کو ربّ الارباب کہتے ہیں۔ غرضکہ رب و مربوب میں تلازم۔ توافق اور تناسب ہے۔ جب عین ثابتہ پر تجلّی حق ہوتی ہے، تو عین ثابتہ، عالم خارج میں۔ دُنیا میں نمایاں ہوتا ہے موجود فی الخارج ہوتا ہے۔ اور عین موجودہ یا عین خارجی یا صرف عین کہلاتا ہے۔ چونکہ ہر شے دوسری شے سے مغائر ہے۔ لہٰذا ایک شے کو موجود کرنے والی تجلّی بھی دوسری شے کو موجود کرنے والی تجلّی سے مغائر ہے۔ خوب یاد رکھو کہ یہ تجلّیات

جزودہم

اعیان ثابتہ اور ذات واسمائے الٰہیہ کے درمیان نسبتیں ہیں مختلف ذوات نہیں ہیں۔ یہی تو کفّار کی سمجھ میں نہیں آیا اور وہ کہنے لگے اجعل الآلھۃ الٰھاً واحداً ان ھذا الشیٔ عُجَابٌ۔ کیا سب دیوتاؤں کو انھوں نے ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی عجیب شے ہے۔ اور سیکڑوں دیوتاؤں کے قائل ہو گئے۔ اور بت پرستی میں گرفتار ہو گئے۔ العیاذ باللہ بہر حال ہر عین ثابتہ کو اُس کے رب سے مناسبت ہے۔ جو دوسرے عین کے رب سے نہیں۔ اسی طرح ہر رب کو یعنی تجلّی خاص کو اُس کے مربوب یعنی عین سے جو مناسبت ہے وہ دوسرے کے عین اور دوسری تجلّی کے مربوب سے نہیں ہے۔ یہی معنیٰ ہیں اس قول کے کہ ہر مربوب اپنے رب کے پاس مرضی ہے۔ گو دوسرے مربوب کے پاس مقبول نہ ہو۔ پس مربوب ضال یعنی گمراہ شان مضل کا مقبول و مرضی ہے۔ گو شان ہادی کے پاس مقبول نہ ہو۔ اس تقریر پر اپنے رب کے پاس ہر شے مقبول ہی مقبول ہے۔ مگر عام طور سے مرضی و مقبول اُس بندے کو کہتے ہیں۔ جس میں خیر کثیر ہو۔ جس سے اکثر اسمائے الٰہیہ نمایاں ہوں۔ اسی طرح صراط مستقیم وہ ہے جو خیر کثیر پر مشتمل ہو۔ گو کہ ہر ایک کا راستہ جدا ہے۔ اُس کی حقیقت کے اقتضاءآت جدا ہیں۔ اُس پر ہونے والی تجلّی کے آثار جدا ہیں۔ اور جو کچھ ہو رہا ہے بالکل درست۔ حق۔ حکمت کے اقتضا کے مطابق ہو رہا ہے۔

فصِ حکمتِ احدیہ بکلمۂ ہودیہ

اِنَّ لِلّٰہِ الصِّرَاطَ المُسْتَقِیم ظَاهِرٌ غَيْرُ خَفِيٍّ فِي الْعُمُوْمِ

بیشک سیدھا راستہ اللہ ہی کا ہے۔ ظاہر ہے۔ یہ نہیں کہ سب سے مخفی ہے۔ یا بالکل مخفی ہے۔

فِي کَبِیْرٍ وَصَغِیْرٍ عَیْنُہٗ وَجَھُوْلٍ بِاُمُوْرٍ وَعَلِیْم

ہر چھوٹی بڑی چیز میں اُس کی ذات حقہ ہے۔ نادان، دانا۔ عالم و جاہل سب میں اُس کی ذات مقدسہ ہے۔

وَ لِھٰذَا وَسِعَتْ رَحْمَتُہٗ کُلَّ شَیْءٍ مِنْ حَقِیْرٍ وَعَظِیْم

یہی وجہ تو ہے۔ کہ رحمت جس کی وجہ سے وجود ملتا ہے ہر شے کو احاطہ کرتی اور سمالیتی ہے خواہ ادنیٰ ہو یا اعلیٰ۔

وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ اِلَّا ھُوَ اٰخِذٌ بِنَاصِیَتِھَا اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْم

ہر شخص جو زمین میں چلتا ہے۔ اُس کا ایک فطری مقصد ہوتا ہے۔ جو اُس کے عین ثابتہ کا اقتضا ہوتا ہے۔ میرے رب کے ہاتھ میں سب کے

جزو دہم

موئے پیشانی اور سب کی چوٹی ہے۔ بیشک میرا رب صراط مستقیم پر ہے۔ جو کچھ کرتا ہے، اقتضائے عین ثابتہ کے مطابق کرتا ہے۔

پس ہر شخص بلکہ ہر شے جو راستہ چلتی ہے، جو کام کرتی ہے، وہ اپنی فطرت کے موافق کرتی ہے۔ اور اُس تجلّی سے کرتی ہے جو اُس کے عین پر ہوتی ہے۔ پس ہر چلنے والا اپنے رب کے سیدھے راستے پر ہے۔ پس وہ اس وجہ سے اپنے رب کے پاس نہ مغضوب ہی ہے نہ ضال و گمراہ جیسے ضلال و گمراہی عارضی ہے ایسے ہی غضب الٰہی بھی عارضی ہے اور مآل غضب کا رحمت ہے۔ جس کو سب کی سمائی ہے۔ اور رحمت کو سب پر سبقت ہے۔ رحمت کے اقتضا سے پیدا ہوا۔ رحمت کے دامن میں پرورش پاتا ہے۔ رحمت ہی کی طرف سب کا انجام ہے۔ کافر دوزخ میں بھی رہیں تو موجود ہونا۔ وجود کا عطا ہونا رحمت کا تقاضا نہیں ہے تو کیا ہے؟۔

حق تعالیٰ تو کامل ہے۔ ناقابل ترقی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے اپنے کمال ذاتی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ لہٰذا وہ بھی دابہ میں یعنی چلنے والے میں داخل ہے۔ ممکن بذاتہ کیا حرکت کرے گا؟۔ اس میں روح ہے تجلّی الٰہی ہے جو اُس کو اُس کے کمال فطری کی طرف لے چلتی ہے۔ پس ہر ایک میں روح ہے۔ اور خود بخود حرکت نہیں کرتا۔ بلکہ اُس کو دوسرا لے چلتا ہے۔ اُس کی حرکت بالتّبع ہے بالعرض ہے۔ وہ کون ہے؟۔ وہ ذات حق ہے۔ جو صراط مستقیم پر ہے۔ راستہ تو اُسی وقت بنتا ہے جب اُس پر چلیں ؎

اِذَا دَانَ لَکَ الْخَلْقُ　　فَقَدْ دَانَ لَکَ الْحَقُّ

جب خلق نے تیری اطاعت و فرماں برداری کی۔ تو اُس کے رب نے جس کے ہاتھ میں اُس کے موئے پیشانی ہے۔ اور اُس کو سیدھے فطری راستے پر لے جارہا ہے اُس نے بھی موافقت کی۔

وَاِنْ دَانَ لَکَ الْحَقُّ　　فَقَدْ لَایَتْبَعُ الْخَلْقُ

جب خدا تیرے موافق ہوتا ہے۔ اور تجلّی فرماتا ہے۔ اور اسرار کو منکشف کر دیتا ہے تو بعض خلق اُس کو قبول نہیں کرتی۔ جیسے کافر انبیا کی وحی کو

جزو دہم

قبول نہیں کرتے۔

فَحَقِّق قَولَنَا فِيهِ فَقَولِي كُلُّهُ حَقٌّ

اس مسئلے میں ہمارے قول کو حق سمجھو۔ میرا یہ قول بالکل حق ہے۔

فَمَا فِي الكَونِ مَوجُودٌ تَرَاهُ مَالَهُ نُطقٌ

موجودات میں کوئی ایسا موجود نہیں جس کو تم دیکھتے ہو کہ اُس کو نطق نہ ہو۔ اور ہر شے خدا کی تسبیح کرتی ہے مگر تم نہیں سمجھتے۔ وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو خدا کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُن کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔

وَمَا خَلْقٌ تَرَاهُ العَيْـ ـنُ اِلَّا عَيْنُهُ حَقٌّ

ہر خلق جس کو آنکھ دیکھتی ہے۔ وہ ذات حق سے منتشی و ممتنع سمجھی جاتی ہے۔ پس خلق بلحاظ حقیقت عین حق ہے اور بلحاظ صورت، غیر حق ہے۔

وَلٰكِنْ مُّوْدَعٌ فِيهِ لِهٰذَا صُوْرُهُ حَقٌّ

حق خلق میں ودیعت و امانت ہے۔ جیسے مطلق مقید میں۔ لہذا خلق کی صورتیں تجلیات الٰہی کے ڈبے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ علوم الٰہی ذوقی اہل اللہ کو حاصل ہیں۔ وہ تو اُن کے اختلاف سے جو اُن علوم سے حاصل ہوئے ہیں مختلف ہیں۔ حالانکہ ان سب کا مرجع ایک ہی عین و ذات حقہ ہے۔ حدیث قدسی سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میں اُس کی سماعت ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں اُس کی بصارت ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور میں اُس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور میں اُس کا پیر ہو جاتا ہوں، جس سے وہ چلتا ہے۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ حق کی ہویت و ذات اُن جوارح اعضا کا عین ہے۔ اور یہ جوارح بندوں کے عین ہیں۔ پس ذات بالذات اور ہویت حقہ ایک ہی ہے۔ اور جوارح و اعضا مختلف ہیں۔ ہر عضو جس کو جارحہ کہتے ہیں۔ ایک علم ذوقی و ادراک خاص سے مختص ہے۔

جزو دہم

اور یہ کل علوم ہر ہر عضو کے ایک ہی عین و ذات و ہویت سے ہیں۔ اور جوارح و اعضا کے اختلاف سے وہ علوم بھی مختلف ہوتے ہیں۔

جیسے پانی کی حقیقت ایک ہے۔ لیکن مقامات اور جگہوں کے اختلاف سے وہ مزے میں مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ کہیں کا پانی شیریں اور پیاس بجھانے والا ہے۔ اور کہیں کا پانی شور اور کھاری ہے۔ مگر ہر حال میں وہ پانی ہی رہتا ہے۔ اور اپنی حقیقت سے نہیں بدلتا۔ اگرچہ اس کے مزے بدلتے رہتے ہیں مگر ماہیت وہی رہتی ہے۔

اور یہ حکمت ارجل و اقدام ہے۔ یعنی سلوک و عمل سے متعلق ہے۔ اور یہ علم سلوک ثابت ہے۔ قولہٗ تعالیٰ فی الاکلؐ سے یعنی غذائے روحانی اُس شخص کے لیے ہے جو کتب الٰہی کو قائم کرے۔ اُس پر عمل کرے۔ پوری آیت یہ ہے وَلَوْ اَنَّهُمْ اقاموا التوراۃ والانجیل وما انزل الیھم من ربھم لاکلوا من فوقھم ومن تحت ارجلھم۔ تفسیر اگر یہود و نصاریٰ تورات و انجیل کو قائم کرتے۔ اور اُن کے احکام بجالاتے اور اُن پر عمل کرتے تو اُن کو اوپر سے غذا الٰہی مثلاً درختوں کے پھل اور نیچے سے غذا الٰہی مثلاً ترکاریاں اور خیرو برکت حاصل ہوتی۔

اعتبار: اگر وہ تورات و انجیل پر عمل کرتے۔ اور اُن کے حقایق و معانی میں تدبر کرتے اور غور و فکر کرتے۔ تو اُن کے اوپر سے علوم الٰہیہ اُن کے ارواح پر فائض ہوتے۔ اور اُن کے نیچے سے علوم سلوکیہ اُن کی غذا ہوتی۔ غرضکہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو اکل میں اشارۃً اُن لوگوں کی شان میں ذکر فرمایا۔ جن پر اُس نے حکم کو لکھا۔ اور اُن لوگوں نے اُس کو قائم نہ کیا۔ اگر وہ لوگ اُس کو قائم کرتے تو وہ علوم الٰہیہ سے غذا حاصل کرتے جن کا اُن کی روحوں پر فیضان ہوتا۔ اور اُن علوم سے وہ پرورش پاتے جو سلوک سے اُن کو حاصل ہوتا۔

یہ علوم سلوک و ارجل و اقدام اس لیے ہے کہ طریق جس کے معنی صراط اور راستے کے ہیں وہ سلوک یعنی رفتار اور چلنے پھرنے کے لیے ہے۔ اور چلنا پھرنا بغیر پیروں کے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ شہود جو موئے پیشانی پکڑ کر

صراط مستقیم فطرت پر لے چلنے میں ہے۔ بغیر سلوک اور عمل کے حاصل نہ ہوتا۔ جزو دہم
کیونکہ وہ علوم ذوق و وجدان کے اقسام و فنون میں سے خاص فن ہے۔

واضح ہو کہ "قود" سامنے سے کھینچنے کو۔ اور "سوق" پیچھے سے ہانکنے کو کہتے ہیں۔ یہاں قود سے مراد ہر انسان سے اُس کی فطرت کے مطابق افعال صادر کروانا ہے اور سوق سے مراد اُس کے افعال کے نتائج کی طرف ہانکنا ہے۔ دبور۔ پچھوا مغربی ہوا۔ جو پیچھے سے چلتی ہے۔ شام کو چلتی ہے۔ اس سے مراد ہوا و ہوس۔ خواہشات نفسانی ہے۔ جو بُرے کاموں کے باعث ہوتے ہیں۔ صبا۔ سامنے کی صبح کی ہوا مشرقی ہوا۔ اس سے مراد ہوائے ہدایت، ریاح فتح و نصرت ہے۔ حدیث میں وارد ہے۔ نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَاُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُوْرِ۔ مجھے صبا سے فتح و نصرت دی گئی۔ اور قوم عاد دبور سے ہلاک کی گئی۔ فَنَسُوْقُ الْمُجْرِمِيْنَ اِلٰى جَهَنَّمَ۔ ہم مجرمین کو ہانکیں گے۔ یہ مجرمین وہ لوگ ہیں۔ جو اُس مقام کے مستحق ہیں۔ جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے اُن کو ہوائے دبور سے ہانکا ہے اور اللہ اُن کو اُن کے نفسوں سے اور ریح دبور ہوا و ہوس سے ہلاک کیا ہے۔ پس حق تعالیٰ اُن کے موئے پیشانی پکڑ کر کھینچتا اور ہوا اُن کو ہانکتی ہے۔ اور یہ ہوا عین اُن کی خواہشات اور ہوائے نفسانی ہیں۔

اور یہ جہنم وہی بُعد ہے جو اُن کے وہم میں تھا۔ اور جب اللہ نے اُن کو اس مقام میں پہنچا دیا تو وہ لوگ عین قرب میں آگئے۔ اور اُن کے حق میں جہنم کا مسمّٰی اُن سے دور ہو گیا۔ اور استحقاق کے سبب سے قرب نعیم خاص پر فائز ہوئے جو اُن کی فطرت کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ لوگ گنہگار اور مجرم تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُس مقام ذوقی لذیذ کو امتناناً بلا عمل نہیں دیا بلکہ اُن لوگوں نے اس کو اپنے حقائق کے استحقاق سے اُن اعمال کی وجہ سے لیا ہے جن پر یہ لوگ پہلے تھے۔ اور اپنی فطرت کی صراط مستقیم پر دوڑ رہے تھے۔ کیونکہ اُن کے موئے پیشانی ایسے کے ہاتھ میں تھے۔ جو استقامت سے موصوف ہے۔ اور وہ لوگ اُس طرف اپنے ظاہری ارادے سے بخوشی و رضا نہیں گئے۔

جزو ہم

بلکہ اپنی فطرت و اقتضائے طبیعت و استعداد عین ثابتہ کی وجہ سے اس طرف جبراً چلائے گئے۔ یہاں تک کہ وہ عین قرب میں پہنچ گئے ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون۔ ہم بہت نزدیک ہیں اس سبب سے بہ نسبت تمہارے مگر تم نہیں دیکھتے۔ میت اس واسطے دیکھتی ہے کہ اُس کی آنکھوں سے ایک حد تک پردہ اٹھا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی بصارت روز قیامت تیز ہوگی۔ قرب وکشف غطائی الجملہ کسی خاص میّت سے مخصوص نہیں یعنی قرب وجودی میں شقی سے سعید ممتاز نہیں۔ مگر کافر کو قرب مع علم ورویت نہیں ہوتا ہے کلا انہم عن ربہم یومئذٍ لمحجوبون ہرگز نہیں بیشک وہ اپنے رب سے اُس دن محجوب ہیں۔

ہم شہرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ ایک انسان کو دوسرے انسان سے خاص نہیں کیا۔ پس اخبار الٰہی میں خدا کے بندے کے ساتھ قریب ہونے میں کوئی خفا وپوشیدگی نہیں۔ اور کوئی قرب اس سے زائد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کی ہوّیت وذات بندے کے اعضا کی عین ہو۔ بندہ کیا ہے؟ یہی اعضا اور قویٰ ہے۔ اس کے سوائے دوسری چیز نہیں۔ پس بندہ وجود و منشا کے لحاظ سے غیر حق نہیں۔ وہمی خلق میں، حق مشہود ہے۔ پس خلق معقول ہے۔ سمجھنے کی بات ہے۔ اور حق تعالیٰ محسوس ہے۔ موجود فی الخارج ہے۔

حق مومنین اور اہل کشف ووجدان کے پاس مشہود ومرئی ہے۔ اور جو لوگ ان دونوں مومنین واہل کشف ووجدان کے سوا ہیں۔ ان کے پاس حق تعالیٰ معقول ہے اور خلق مشہود ہے۔ پس یہ لوگ یعنی غافلین بمنزلہ آب شور کے ہیں۔ اور جماعت اوّل یعنی اہل کشف ووجدان بمنزلہ آب شیریں کے ہے جو پیاس بجھاتا ہے اور پینے والے کو گوارا اور پچتا ہے۔

لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو راستے پر چلتے ہیں۔ اور اُس کی غایت ومقصد کو جانتے ہیں۔ اور دوسرے وہ ہیں جو راستے پر چلتے تو ہیں مگر اُس کی غایت وانجام کو نہیں جانتے۔ حالانکہ اُن کا راستہ بھی وہی ہے جس کو

جزو دہم

دوسری قسم نے پہچان لیا ہے ؎
دیوانگی پہ میری ہنستے ہیں عقل والے (امجد حیدرآبادی) تیری گلی کا رستہ پوچھا تری گلی میں
پس عارف اللہ کی طرف بصیرت وبینش کے ساتھ لوگوں کو بلاتا ہے۔ اور غیر عارف اللہ کی طرف تقلید وجہالت سے بلاتا ہے۔ کیونکہ یہ علم خاص اسفل وسلوک سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ارجل یعنی ہر شخص سے نیچے ہے۔ اور جو اس سے بھی نیچے ہے تو وہ اسفل السافلین ہے۔ پیر کے نیچے کیا ہے۔ راستہ ہی ہے۔

پس جس نے جان لیا کہ حق عین طریق ہے۔ تو اُس نے اصل امر کو اصلی طور سے پہچان لیا۔ کیونکہ وہ اُسی ذات جل وعلا میں چلا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہی معلوم ہے اور وہی عین سالک ومسافر ہے۔ پس کیا عالم کیا معلوم اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔

اب اپنی حقیقت کو پہچانو۔ کہ تم کیا ہو۔ اور تمھارا راستہ کیا ہے کیونکہ اصل امر تم کو ترجمان حق کی زبان سے ظاہر وواضح ہوگیا۔ اگر تم سمجھ گئے ہو اور وہ ترجمان حق کی زبان حق ہے مگر اس کو وہی سمجھے گا جس کو حق تعالیٰ سمجھا دے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی بہت سی نسبتیں ہیں۔ اور اس کے مختلف جہات ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں کہ عاد قوم ہود نے کہا ھذا عارض ممطرنا یہ ابر ہم لوگوں پر برسنے والا ہے۔ تو انھوں نے حق تعالیٰ سے ظن خیر اور گمان نیک کیا۔ اور حق تعالیٰ بندے کے گمان کے پاس ہے جو وہ حق سے رکھتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن سے اس قول سے لفظ بل سے اضراب کیا اور فرمایا کہ بل ھو ما استعجلتم بہ بلکہ یہ وہی ہے جس کے لیے تم عجلت کر رہے تھے۔ اور اُن کو اس خبر سے خبر دی جو قرب میں نہایت ہی تمام وکمال درجے پر ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اُن پر بارش بھیجی تو وہ زمین کا حصہ اور تخموں کا سیراب کرنا تھا۔ جو اس میں بوئے گئے تھے۔ اور اس بارش کے نتیجے پر کچھ مدت بعد پہنچیں گے۔ اسی لیے اللہ نے اُن سے فرمایا۔ بل ھو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیم

جزو ۲۶ بلکہ یہ وہ چیز ہے جس کے لیے تم جلدی کر رہے تھے۔ یہ ریح ہے۔ ہوا ہے۔ اس میں دردناک عذاب ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اُن کی راحت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ اسی ریح نے اُن کو اس ہیکل تاریک جسمانی اور راستۂ دشوار گوار و ناہموار اور حجاب ہائے سیاہ و دیجور سے تقاضائے فطرت کے لحاظ سے راحت بخشی ہے اور اس ریح میں عذاب ہے۔ یعنی ایسی چیز ہے جس کو وہ آئندہ شیریں اور لذیذ سمجھیں گے۔ جب وہ اُس کو چکھیں گے۔ مگر یہ بالفعل اُن کو ترک مالوفات و مجربات ہونے سے ستائے گی۔ اور تکلیف دے گی پھر عذاب اُن کے پاس آگیا۔ اور اُن کو ہلاک کیا۔ پھر اُس ہوا میں اُن کا مطلوب طبعی و مقصود فطری۔ اس سے زیادہ قریب ہو گیا جتنا اُنھوں نے اُس کو خیال کیا تھا۔

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ۔

پس ہوا نے ہلاک کر دیا۔ ہر چیز کو اپنے پروردگار کے حکم سے۔ پھر وہ قوم ایسی ہو گئی کہ اُس کے گھروں کے سوائے کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا۔

اعتبار۔ گھروں سے مراد اُن کے اجسام ہیں۔ جن کو اُن کے ارواح حقیہ نے آباد کیا تھا۔ پھر اُن خاص نسبتوں کا وجود باقی نہ رہا۔ اور اُن کے اجسام میں حضرت حق سے وہ حیات خاصہ رہ گئی۔ جس سے پوست۔ ہاتھ۔ پاؤں۔ جوڑوں کے کنارے۔ ران۔ گواہ ہوں گے۔ ان تمام باتوں کے متعلق نصوص الٰہی اور ظاہر و واضح احکام وارد ہو چکے ہیں۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدسہ کو غیرت سے موصوف فرمایا ہے۔ اُس کی غیرت ہی کا تقاضا تھا کہ فحش کو حرام کیا۔

اعتبار۔ فحش کیا ہے۔ وہی جو ظاہر ہو۔ اور فحش باطنی بنظر اُس شخص کے ہے کہ جس پر ظاہر ہوا۔ جب خدائے تعالیٰ نے فواحش کو حرام کیا یعنی منع کیا کہ ہم نے جو بیان کر دیا ہے۔ اُس کی حقیقت ظاہر کی جائے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عین اشیا ہے۔ اس حقیقت کو غیرت ہی سے چھپایا۔

وہ غیرت کیا ہے خود تو ہے، جو غیر سے ماخوذ ہے۔ جو غیر ہوتا ہے کہتا ہے۔ سماعت زید کی سماعت ہے۔ عارف کہتا ہے۔ سماعت عین حق ہے۔ اس طرح باقی تمام قویٰ اور اعضا بھی عین حق ہیں۔ مگر ہر ایک حق تعالیٰ کو نہیں جانتا۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں میں تفاضل ہے۔ مراتب میں امتیاز ہے۔ پس اس تقریر سے فاضل، مفضول سے نیک، بد سے جدا و ممتاز ہو گیا۔

شیخ فرماتے ہیں۔ معلوم رہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم سے لے کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیا و رسل صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین کے ذوات مجھے دکھا دیے تو میں ایک مقام و مشہد میں قائم کیا گیا تھا۔ یہ واقعہ شہر قرطبہ میں ۵۸۶ھ میں ہوا۔ اس جماعت انبیا میں سے کسی نے مجھ سے گفتگو نہیں کی مگر ہود نے۔ ہود علیہ السلام نے تمام انبیا کے جمع ہونے کی وجہ بیان کی کہ شیخ ابن العربی کو قطبیت کی مبارکباد دیں اور یہ کہ شیخ خاتم ولایت خاصۂ مقیدہ ہیں۔

شیخ کہتے ہیں۔ میں نے ہود علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ موٹے تازے آدمی ہیں خوبصورت خوش بیان ہیں۔ عارف حقائق اور اُن کے بیان کرنے والے ہیں اور اُن کے کشف پر میری دلیل یہ ہے۔ قولہٗ تعالیٰ

وما من دابۃ الا ھو اٰخذ بناصیتھا ان ربی علیٰ صراط مستقیم

کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ اُن کے موئے سر پکڑے ہوئے ہے۔ میرا پروردگار سیدھے راستے پر ہے۔ خلق کو اس سے زیادہ بڑی اور پوری بشارت کیا ہو گی۔ اللہ تعالیٰ کے احسانات سے ہے کہ ہود کے اس قول کو قرآن شریف میں ہم تک پہنچایا۔

پھر اُس احسان کو کامل کر دیا۔ جامع کل محمد اس طرح کہ اللہ تم کی طرف سے خبر دی کہ وہ عین سمع و بصر و ید و رجل و لسان ہے یعنی وہ عین حواس ہے اور قوائے روحانیہ ہے ہر چند کہ حواس سے بھی اقرب ہے مگر بعید تر یعنی محدود یعنی حواس جسمانیہ محدود کو بیان کر کے قریب غیر محدود یعنی حواس روحانیہ سے کفایت کیا۔

جزو دوم

ہُود نے اپنی قوم سے جو کچھ کہا تھا اُس کو حق تعالیٰ نے ہماری بشارت کے لیے ترجمہ فرمایا اور رسول اللہ نے اللہ کی جانب سے جو قول ہم کو بطور بشارت کے تھا ترجمانی کی۔ پس علم کامل ہوگیا۔ ایسے لوگوں کے سینوں میں جو علم دیے گئے ہیں اور ہماری آیتوں سے جو کافروں کے سوائے دوسرا کوئی انکار نہیں کرتا کیونکہ وہ چھپاتے ہیں گو کہ وہ جانتے ہیں یہ چھپانا حسد و بخل وظلم کی وجہ سے ہے۔

ہم نے خدائے تعالیٰ کے پاس سے خدائے تعالیٰ کے متعلق، اور اُس کی طرف رجوع ہونے والی صفات کے بیان میں کوئی آیت کہ خدا نے اُتاری ہو یا حدیث کہ رسول خدا نے بیان کی۔ اور ہم کو پہنچائی ہو نہیں دیکھی مگر محدود خواہ تنزیہ سے ہو خواہ تشبیہ سے۔ سب سے پہلے عما کا مرتبہ ہے کہ اُس کے اوپر ہوا ہے۔ اور اُس کے نیچے ہوا حق تعالیٰ خلق کے پیدا کرنے سے پہلے ایسا نہیں تھا۔ عما سے مراد مرتبہ وحدت ہے جو تمام تفصیلات کا اجمال ہے۔ اور تمام تعینات کا مجملاً جامع ہے۔ تمام قابلیات شیون کو حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا علی العرش استویٰ یعنی تخت حکومت پر جلوہ گر ہوا یعنی واحدیت کے مرتبے میں ظہور فرمایا جو تمام اسماء و صفات پر مشتمل ہے۔ یہ بھی ایک قسم کی تحدید ہے پھر فرمایا کہ آسمان دُنیا پر نزول اجلال فرماتا ہے۔ پھر فرمایا کہ آسمان میں بھی اُسی کی حکومت ہے اور زمین میں بھی۔ اور یہ بھی فرمایا ہم جہاں کہیں ہوں وہ بھی وہیں ہے۔ یہاں تک کہ اُس نے فرمایا کہ وہ ہمارا عین ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم تو محدود ہیں لہٰذا اپنے آپ کو بھی ہمارے لحاظ سے محدود بیان فرمایا۔

لیس کمثلہ شیئ بھی محدود ہے۔ اگر کاف زائد ہو۔ اور اس میں صفتی معنیٰ نہ ہوں۔ پس یہ آیت بمنزلہ لیس کمثلہ شیئ کے ہوئی یعنی اللہ کے جیسا کوئی نہیں۔ اگر ایک شے دوسری محدود شے سے ممتاز و جدا ہو تو وہ بھی محدود ہی ہوئی۔ کیونکہ وہ اس دوسری محدود شے کی عین نہ ہوئی۔ پس تقئید سے مطلق رہنا بھی تقئید ہے۔ اور مطلق اطلاق سے مقیّد ہے۔

مگر اس کو تو فری فہم سمجھے گا۔ اگر کمثلہ میں کاف بمعنیٰ مثل کے ہو تو بھی تحدید لازم آتی ہے اور اُس وقت صورت یہ ہو گی لیس مثلہ شی یعنی انسان جو صورت الٰہی پر ہے اُس کے جیسا کوئی نہیں ظاہر ہے کہ یہ بھی تحدید ہے۔ اور اگر لیس کمثلہ شئی کے معنیٰ یہ لیے جائیں کہ وہ بے مثل ہے یعنی اس کا مثل ہے ہی نہیں۔ تو خود اس سے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حق عین اشیا ہے۔ اور اشیا تو محدود ہیں اگرچہ اُن کے حدود مختلف ہیں۔ پس حق تعالیٰ ہی ہر حد سے محدود ہے۔ جس شے کی تحدید کرو وہ حق موجود ہی کی تحدید ہے وہی مسمائے مخلوقات و ذوات مبدعات و ممکنات میں ساری ہے۔ اگر حق تعالیٰ کا اشیائے مخلوقات میں سریان نہ ہوتا تو اشیا موجود نہ ہوتے۔ حق تعالیٰ عین وجود ہے۔ وہ ہر شے کا اپنی ذات سے محافظ ہے، اور کسی چیز کی حفاظت اُس کو تھکاتی اور اُس پر دشوار نہیں۔ حق تعالیٰ کا اشیا کی حفاظت کرنا کیا ہے۔ اپنی صورت کی حفاظت کرنا ہے کہ وہ کہیں غیر کی صورت نہ ہو جائے۔ اس کے سوا کوئی اور بات ہرگز صحیح نہیں۔ پس وہ ہر شاہد میں سے شاہد ہے اور ہر شہود میں سے مشہود ہے۔ پس عالم حق کی صورت ہے اور حق روح عالم ہے اور اُس کا مدبّر ہے۔

وہ مع عالم انسان کبیر ہے

فَهُوَ الْكَوْنُ كُلُّهُ وَهُوَ الْوَاحِدُ الَّذِي

قَامَ كَوْنِي بِكَوْنِهِ وَلِذَا قُلْتُ يَغْتَذِي

فَوُجُودِي غِذَاؤُهُ وَبِهِ نَحْنُ نَغْتَذِي

تمام وجود وہی ہے۔ وہ ایک ہی ہے جس کے وجود سے میرا وجود قائم ہے اسی لیے میں نے کہا کہ وہ سب کو غذا بناتا اور اُن کو ہضم کر لیتا ہے۔ میرا وجود اُس کی غذا ہے جو اُس میں فنا ہو جاتا اور چھپ جاتا ہے۔ اور اس بات میں ہم بھی اُس کی اقتدا کرتے ہیں یعنی جب ہم اپنے آپ پر نظر کرتے ہیں تو وہ ہم میں چھپا رہتا ہے۔

فَبِهِ مِنْهُ إِنْ نَظَرْتَ بِوَجْهٍ تَعَوُّذِي

جزو دہم

جزو دہم

جب اُس کو دیکھتا ہوں تو وہ ایک طرح سے میری پناہ ہے۔
واضح ہو کہ ذات احدیت میں کثرت کی گنجائش ہی نہیں۔ اس کے بعد وحدت کا مرتبہ ہے۔ جس میں کثرت بالقوہ ہے۔ اور اُس میں تفصیل کی قابلیت ہے۔ ان قابلیات کو شیون الٰہیہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد اسما وصفات کی تفصیل کا مرتبہ ہے۔ اس کو واحدیت کہتے ہیں بسیط واولی صفات تین ہیں جن کو امہات الصفات کہتے ہیں (۱) حیات۔ (۲) علم۔ (۳) قدرت علم کے دُو مددگار ہیں۔ سمع۔ بصر۔ قدرت کے بھی دو مددگار ہیں۔ ارادہ وکلام۔ یا یوں کہو کہ امہات الصفات سات ہیں (۱) حیات (۲) علم۔ (۳) سمع (۴) بصر (۵) قدرت (۶) ارادہ (۷) کلام۔ علم میں معلومات ہیں اُن کو اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ چونکہ علم الٰہی ہیں اس لیے خدائے تعالیٰ کے ساتھ قدیم ہیں اور تحت کُن ومخلوق نہیں۔ ورنہ جہل واجب، اور پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آتا ہے جو اضطرار وبے اختیاری ہے۔ اعیان ثابتہ گویا حق تعالیٰ سے طلب وجود کرتے ہیں اور رحمت حق جوش میں آکر عطائے وجود کرتی ہیں۔ اس کو شیخ نے کرب سے تشبیہ دی ہے۔ حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔ گویا کہ یہ بصر ہے، اور اعیان کے اقتضاآت واستعداوات کو جانتا ہے۔ گویا کہ یہ سمع ہے۔ اعیان کو موجود کرنے کے لیے اپنے اسماء وتجلیات کو متوجہ کرتا ہے۔ یہ قدرت ہے۔ پھر ارادے سے متعین وجود کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ پھر کُنْ فرماتا ہے۔ اور یہ کلام ہے، اس کے ساتھ ہی مخلوق موجود ہو جاتی ہے۔ کُنْ کے بعد جو مخلوق پیدا ہوتی ہے اُس کو کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔ آدمی بات کرتا ہے تو سانس اور دم مخارج پر سے گزرتا ہے تو بات بنتی اور کلمہ نکلتا ہے۔ توجہ بسوئے تخلیق بمنزلہ نفس رحمانی اور اسمائے الٰہیہ بمنزلہ مخارج کے، اور ہر مخلوق بمنزلۂ کلمۃ اللہ کے ہے۔ اسی جوشش وکرب کی وجہ سے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے تنفّس کیا اور سانس لیا۔ اور حق تعالیٰ سے اعیان پر فیض وجود رواں ہوا اور اس کو نفس رحمانی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اسم رحمٰن سے اللہ تعالیٰ رحم فرماتا ہے۔ اور نسب الٰہیہ

جزو دہم

یعنی اسما و صفات و اعیان و حقائق ایجاد صور عالم کا تقاضا کرتے تھے جس کو اُس نے پورا کیا۔ صور عالم ظاہر حق ہیں کیونکہ وہی ظاہر ہے۔ اور صورت عالم میں حق تعالیٰ ہی باطن و پوشیدہ ہے، کیونکہ باطن وہی ہے۔ وہی اوّل تھا۔ جب حق تعالیٰ تھا اور صور عالم نہ تھے۔ وہی آخر ہے۔ اور عین صور ہے۔ جب صور ظاہر ہوئے۔ پس آخر عینِ ظاہر ہے اور اوّل عین باطن ہے وھو بکل شیئٍ علیم وہ ہر شے کا جاننے والا ہے۔ کیونکہ وہ اپنا جاننے والا ہے۔ جب حق تعالیٰ نے نفس رحمانی میں صور عالم کو ایجاد فرمایا اور نسبتوں و اضافتوں کا غلبہ اور اُن کی سلطنت و حکومت قایم ہوئی۔ نسبتوں سے مراد اسمائے الٰہیہ ہیں تو عالم کی نسبت حق تعالیٰ سے صحیح ہوئی اور اہل عالم حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوئے۔ پس حدیث قدسی کے ذریعے سے حق تعالیٰ نے فرمایا۔ میں آج تمھاری نسبتوں کو پست کر دوں گا اور اپنی نسبت کو بلند کروں گا۔ یعنی نہ تو تمھاری ذات رہے گی نہ تمھارے صفات و افعال۔ بلکہ یہ سب نسبتیں میری طرف رجوع ہوں گی پس میری ہی ذات و صفت و فعل رہیں گے این المتقون کہاں ہیں متقی لوگ جنھوں نے حق تعالیٰ کو اپنا محافظ و سپر بنایا۔ اور حق تعالیٰ اُن کا ظاہر تھا۔ یعنی اُن کے صور ظاہرہ کا عین تھا۔ تمام اہل اللہ کے پاس ایسے لوگ بزرگ تر، سزاوار تر اور قوی تر ہیں۔ کبھی متقی کے معنی لیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کا سپر بنا دے۔ اپنی صورت محسوسہ کے ذریعے یعنی بُرائی و عیوب کو اپنی طرف لے۔ کیونکہ ذات حق ہی توائے عبد ہے۔ پس ذات عبد ذات حق کے لیے سپر بن جائے۔ جیسا کہ شہود و کشف اس پر دال ہے۔

تاکہ عالم جاہل سے ممتاز ہو جائے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ کہہ دو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں برابر ہوتے ہیں۔ جس کو عقل خالص ہوتی ہے۔ وہی نصیحت پکڑتا ہے۔

جزو دہم

اولی الالباب اور اصحاب عقل خالص سے وہ لوگ مراد ہیں جو مغز شے میں نظر کریں۔ جو شے سے مطلوب ہے۔ کوتاہی کرنے والے کوشش کرنے والے کے برابر نہیں۔ اسی طرح مزدور غلام کی برابری نہیں کر سکتا۔

حق تعالیٰ بندے کا ایک وجہ سے محافظ اور بندہ بھی حق کا ایک طرح سے محافظ ہے۔ پس اے عارف عالم کے متعلق جو چاہو کہو۔ چاہو تو کہو کہ عالم وخلق، مخلوق وحق کا پیدا کیا ہوا ہے تو صحیح ہے۔ چاہو تو کہو کہ عالم باعتبار اصل وحقیقت حقہ کے حق وخلق ہے۔ یعنی حق وخلق باہم ملے ہوئے ہیں۔ چاہو تو یوں کہو کہ عالم ہر وجہ سے حق ہے نہ خلق۔ اگر چاہو تو عالم کے متعلق کچھ نہ کہو حیران وششدر بن کر بیٹھے رہو۔

غرضکہ تعیین مراتب سے مطالب ایک دوسرے سے جدا و ممتاز ہو چکے ہیں۔ اگر تحدید و تعیین نہ ہوتی تو رُسُل علیہم السلام ظہور حق کی صورِ عالم میں خبر نہ دیتے اور نہ اس طرح توصیف کرتے کہ ذات حق واحدیت صور سے پاک ہے ؎

فَلَا تَنظُرُ العَیْنُ اِلَّا اِلَیْہِ وَلَا یَقَعُ الحُکمُ اِلَّا عَلَیْہِ

آنکھ دیکھتی ہے تو اسی کو دیکھتی ہے۔ حکم لگتا ہے تو اسی پر لگتا ہے۔ کیونکہ معدوم محض پر کوئی حکم نہیں لگ سکتا۔

فَنَحنُ لَہٗ وَبِہٖ فِی یَدَیْہِ وَفِی کُلِّ حَالٍ فَاِنَّا لَدَیْہِ

ہم اُس کے ہیں اُس سے قائم ہیں۔ اسی کے تحت قدرت ہیں اور ہر حال میں اُس کے پاس ہیں۔

اسی وجہ سے کوئی تعیین مراتب سے انکار کرتا ہے۔ کوئی اس کی معرفت رکھتا ہے۔ کوئی تنزیہ احدیت ذات کرتا ہے۔ کوئی توصیف واحدیت کرتا ہے۔ جس نے حق کو حق سے حق میں چشم حق سے دیکھا وہ عارف ہے۔ اور جس نے حق کو حق سے حق میں دیکھا مگر اپنی ذاتی آنکھ سے دیکھا وہ عارف نہیں۔ اور جس نے حق کو نہ دیکھا نہ حق سے نہ حق میں اور انتظار کرتا رہا کہ حق کو اپنی آنکھ سے دیکھے وہ جاہل ہے۔ نادان ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر شخص کا حق تعالیٰ کے متعلق ایک عقیدہ ہوتا ہے۔ اُسی عقیدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا اور اُسی کو طلب کرتا ہے۔ جب اُس کے سامنے حق تعالیٰ کی تجلّی ہوتی ہے اور اُس کے عقیدے کے موافق ہوتی ہے تو اُس کو پہچانتا اُس کا اقرار کرتا ہے۔ اگر اُس کے عقیدے کے خلاف تجلّی ہوتی ہے تو انکار کرتا ہے اور اُس سے پناہ مانگتا ہے۔ وہ اپنی دانست میں حق تعالیٰ کا ادب کر رہا ہے۔ مگر حقیقت میں بےادبی کر رہا ہے۔

کوئی شخص کسی معبود کا معتقد نہیں ہوتا مگر یہ کہ اپنے دل میں پہلے اُس کو بنا نہیں لیتا۔ پس جتنے معبود ہیں دل کے بنائے ہوئے ہیں۔ ہر خدا پرست نے اپنے نفس اور اپنے خیالات کے سوا کچھ نہ دیکھا۔

علم و معرفت حق میں لوگوں کے مراتب پر غور کرو کیونکہ وہی مراتب روزِ قیامت رویت و دیدار بننے والے ہیں یعنی علم شہود ہو گا۔ بصیرت بصارت بنے گی۔ اس کی وجہ اور سبب کو تو میں نے بیان ہی کر دیا۔ دیکھو اپنے کو اس بات سے بچاؤ کہ کسی مخصوص قید سے متقیّد ہو جاؤ اور ماسوا سے انکار کر بیٹھو۔ کہ تم سے خیر کثیر فوت ہو جائے۔ بلکہ واقعی نفس الامری ہی فوت ہو جائے۔ تم اپنی ذات میں معتقدات کی صورتوں کا ہیولیٰ بن جاؤ۔ جو صورت آئے قبول کر لو۔ کیونکہ اللہ تبارک تعالیٰ اس سے وسیع تر و عظیم تر ہے۔ کہ کوئی ایک عقیدہ اُس کو حصر کرے۔ اور دوسرا اُس سے بالکلیہ غیر مربوط ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فاینما تولوا فثم وجه الله یعنی تم جدھر منہ پھیرو اُس طرف وجہ اللہ ہے۔ یہ نہیں کہ ایک جہت کا ذکر کیا ہو اور دوسری کو چھوڑ دیا ہو بلکہ ذکر فرمایا کہ اُسی طرف وجہُ اللہ ہے۔

وجہِ شے سے مراد اُس کی حقیقت اور ذات ہے۔ حق تعالیٰ نے اس قول سے عارفین کے قلوب کو متنبہ کر دیا کہ کہیں حیات دُنیا کے عوارض ایسے شہود جمال حق سے باز نہ رکھیں کیونکہ معلوم نہیں کہ کس دم قبض روح ہوتی ہے۔ بعض دفعہ غفلت میں روح قبض ہو جاتی ہے بھلا ایسا غافل۔ اُس شخص کے کیا برابر ہو گا جس کی روح حال حضور میں قبض ہوئی ہو۔ یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ عبد کامل آیت فاینما تولوا کے معنیٰ سمجھتا ہوا بھی صورت ظاہر و حال مقیّدہ میں لازم سمجھتا ہے کہ مسجد حرام یعنی قبلے کی طرف اپنا منہ کرے اور دل میں اعتقاد رکھتا ہے کہ نماز کی حالت میں حق تعالیٰ جہت قبلہ میں ہے قبلہ بھی اینما تولوا فثم وجہ اللہ میں کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے پس جہت مسجد حرام بھی انھی مراتب میں سے ایک ہے۔

جزو دہم

اس جہت میں بھی وجہ اللہ ہے۔ مگر یہ نہ کہو کہ وہ صرف اُسی جہت میں ہے بلکہ جہاں پاؤ وہاں ٹھیر جاؤ۔
دیکھو ادب ہمیشہ پیش نظر رکھ کر مسجد حرام کی طرف منھ کرو۔ اُس کا بھی ادب کرو کہ کہیں ذات حق کو ان مخصوص مقامات میں محصور کر دو۔ وہ مقامات بھی قبلہ ہائے مقصود کے جہات سے ہے۔ اس سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر قبلۂ توجّہ میں ہے۔ توجّہ اور منھ کرنے سے کیا مراد ہے۔ عقیدہ و اعتقاد ہے۔ ہر ایک ایک لحاظ سے راست اور صائب الرّائے ہے۔ ظاہر ہے کہ صائب الرائے کو اجر ملے گا۔ اور وہ ماجور ہو گا۔ اور ماجور سعید و خوش بخت ہے۔ اور سعید اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے۔
اگرچہ آخرت میں تھوڑے زمانے کے لیے مصائب شقاوت اُٹھائے۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ دُنیا میں بعض خاصان حق کو امراض بھی آئے رنج و غم بھی ہوئے حالانکہ ہم کو معلوم ہے کہ وہ سعید ہیں۔ اہل حق ہیں۔ بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہیں کہ اُن کو آخرت میں اُن کی فطرت کے مطابق دائرۂ جہنّم میں درد و غم پہنچیں گے۔ حالانکہ ان اہل علم کو یقین ہے۔ جن کو حقائق و احوال و اقتضاآت کا کشف صحیح ہے کہ دار آخرت میں اُن کے لیے نعمت خاص بھی ہے، کیونکہ بیت الخلا کے کیڑوں کو بیت الخلا ہی میں رہنا ضرور ہے وہ گلاب کی خوشبو سے مرجاتے ہیں ؎

در گراں باری بُوَد آسایش حمّال ہا

ان کی نعمت خاص دو راہ سے ہے۔ اوّل دُنیا کی کشمکش سے چھوٹے۔ اس کشمکش سے چھوٹنا بھی ایک قسم کی راحت ہے۔ سزایاب کے حق میں حوالات کی حالت سے نکلنا بھی راحت ہے۔ دوم اہل جنّت کی نعمت جدا قسم کی ہے۔ اور اہل دوزخ کی نعمت ایک دوسرے ہی قسم کی ہے واللہ اعلم و علمہ اتم۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو یازدہم

(۱۱) فصِ حکمتِ فتوحیہ بکلمۂ صالحیہ

جزو یازدہم

تمہید

فرد وہ ہے جو دو پر تقسیم نہ ہو۔ اور زوج وہ جو دو پر تقسیم ہو۔ واحد کو مبدائے اعداد کہتے ہیں اور فرد نہیں کہتے۔ پہلا فرد تین ہے اور دوسرا فرد پانچ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مسئلۂ تکوین خلق اس طرح پر ہے کہ ذات حقہ عالم ہے۔ عین ثابتہ معلوم ہے جو ذات حق سے بتوسط فیض اقدس علم میں نمایاں و ثابت ہوا ہے۔ عالم و معلوم میں ارتباط کا نام علم ہے۔ حق تعالیٰ عین ثابتہ کو کُنْ کا حکم دیتا ہے۔ اُس کے مقابل عین ثابتہ جو معلوم حق ہے۔ قول کُنْ کو سنتا ہے۔ اور امتثال امر کرتا ہے یعنی موجود ہو جاتا ہے۔ صوفیہ بلکہ عام محاورے میں "وجود" "وجود خارجی" کو کہتے ہیں۔ وجود علمی کو "ثبوت" کہتے ہیں۔ فلاں شے معدوم سے موجود ہو گئی یعنی پہلے موجود فی الخارج نہ تھی اب موجود فی الخارج ہو گئی ہے۔ گو پہلے علم میں موجود رہا کرے۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ تکوین۔ خلق یا تخلیق تثلیث پر مبنی ہے۔ یعنی دو چیزوں کے ملنے سے اُن میں ارتباط پیدا ہونے سے مرکب پیدا ہوتا ہے۔ حدوث مرکب کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اجزا کی مثلاً بتوسط اوسط اصغر و اکبر کے مرتبط ہونے سے نتیجے کا علم حاصل ہوتا ہے جیسے عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے تو عالم حادث ہے یہاں عالم اصغر ہے اور حادث اکبر ہے۔ متغیر دونوں کو ربط دینے والا

جزو یازدہم

اوسط ہے اور عالم حادث ہے، نتیجہ ہے۔ جو اصغر و اکبر کے ارتباط سے حادث ہوتا ہے۔

اس مقام پر شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے منطق کے کچھ مسائل چھیڑ دیے ہیں لہٰذا مجھے بھی لازم ہو گیا کہ اُن کی تشریح مختصر طور سے کر دوں تاکہ سمجھنے میں دقت نہ ہو۔



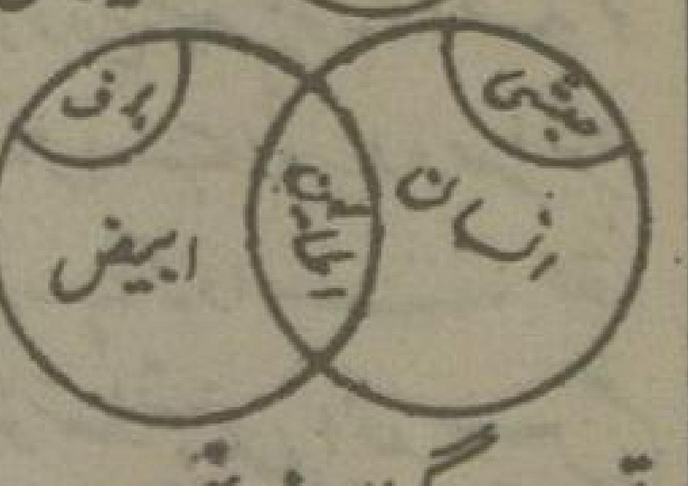
انسان و ناطق دونوں متساوی ہیں۔ اور ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے پر منطبق ہوتا ہے۔



انسان اور فرس دونوں متبائن ہیں ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے سے بالکلیہ جدا ہے۔



انسان خاص ہے۔ چھوٹی کلی ہے اور اُس کا دائرہ چھوٹا ہے۔ حیوان عام ہے اس کا دائرہ بڑا ہے۔ انسان و غیر انسان کو حاوی ہے۔

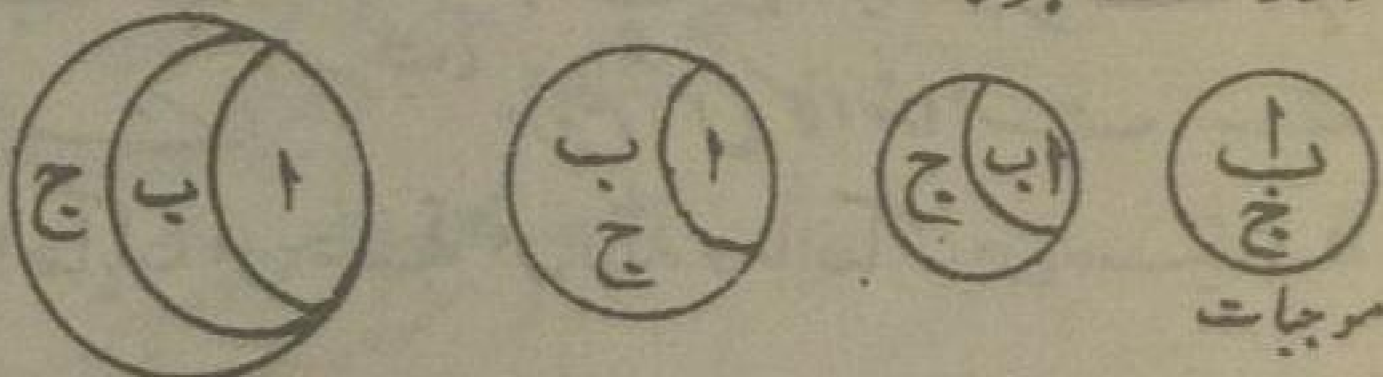


انسان و ابیض میں عموم من وجہ ہے۔ ہر ایک کا دائرہ دوسرے سے کچھ ملتا ہے۔ اور کچھ جدا ہوتا ہے۔ اطالین ابیض بھی ہے اور انسان بھی۔ حبشی انسان تو ہے مگر ابیض نہیں۔ برف ابیض ہے مگر انسان نہیں۔ دعوے یا نتیجے کا محکوم علیہ (مبتدا موضوع یا سبجکٹ) کو اصغر یا حد اصغر کہتے ہیں۔ اس قضیے (جملے یا سنٹینس) کو جس میں اصغر ہے۔ صغریٰ کہتے ہیں۔

دعوے کے محکوم (خبر۔ محمول۔ یا پریڈیکیٹ) کو اکبر یا حد اکبر کہتے ہیں اور جس میں اکبر رہتا ہے۔ اس جملے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ وہ کلمہ (یا حد یا لفظ) جو صغریٰ و کبریٰ دونوں میں مشترک طور سے پایا جاتا ہے۔ اوسط یا حد اوسط کہلاتا ہے۔

شکل اوّل سب سے واضح اور بدیہی طور سے نتیجہ بخش یا منتج ہے۔ پہلی شکل میں صغریٰ میں اوسط اصغر پر محمول ہوتا ہے اور کبریٰ میں اکبر کا موضوع رہتا ہے اس طرح ا ب ہے۔ ب ج ہے تو ا ج ہے۔ ا اصغر ہے۔ ب اوسط جو مکرر ہے گر جاتا ہے اور ا ج رہ جاتا ہے۔

پہلی شکل میں صغریٰ کا مثبت یا موجبہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ جزو یازدہم
اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو یا کبریٰ کلیہ نہ ہو تو نتیجے کا صحیح نکلنا ضرور نہیں۔ کبریٰ میں
دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اوسط کے تمام افراد پر اکبر صادق آتا ہے۔ اور
صغریٰ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اصغر، افراد اوسط سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ
اکبر اصغر پر صادق آئے گا ہی۔ ان دوائر پر غور کرو۔ نتیجہ بداہتہً صحیح
و درست ہوگا۔



نتیجہ ا ج ہے۔

موجبات

شیخ نے اس مقام پر ایک اور مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ خیر و شر سب
بندے کی طرف سے ہے۔ قرآن شریف میں تین آیتیں ہیں (۱) لہا ما کسبت
وعلیہا ما اکتسبت ہر نفس کے لیے وہی شے خیر و مفید ہے جو اُس نے کسب کیا۔
وہ اُس کے لیے وہی شے شر و مضر ہے جو اُس نے کیا اور کمایا (۲) ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك تجھ کو جو بھلائی
پہنچتی ہے۔ وہ اللہ کی طرف سے ہے۔ اور جو بُرائی پہنچتی ہے وہ تیری
طرف سے ہے۔ (۳) قل کل من عند الله تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے۔
اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ ہر شخص کا جیسا عین ثابت اور اُس کی
طبیعت ہوگی ویسا ہی کام وہ کرے گا۔ خدائے تعالیٰ تو اُس کی فطرت اور
طبیعت کے اقتضاآت کو نمایاں اور موجود کرتا ہے۔ لہٰذا بھلا کیا تو تم نے۔
اور بُرا کیا تو تم نے۔ خدا پر کیا الزام۔ یہ توجیہ ہے لہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت کی۔
رونا ہے تو اپنے کو رُو و سہ

تو نے وہ دیا جو میں نے مانگا (حسرت) تھا تیرا کمال فی سوالی

بُرا بھلا ہم کرتے ہیں منشا کیونکہ طبیعت ہے
دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی فطرت ہے

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ موجودات اسمائے الٰہی کے جلوے ہیں۔ کیونکہ

جزو یا زدہم

موجود بالذّات صرف ذات حق ہے۔ عین ثابتہ وفطرت مخلوق کے موافق تمام آثار ظاہر ہوں گے۔ آئینے کی جیسی استعداد ہو گی ویسا ہی اُس سے انعکاس ہوگا۔ وہی شے زیادہ اچھی ہوگی جو اسمائے الٰہیہ کو زیادہ منعکس کرے گی۔ لہذا خیر تو وجود الٰہی سے ہوتا ہے اور شر عدم انعکاس اسمائے الٰہی اور ناقص استعداد سے ہے

شرّیت سب علم سے ہے ہست میں سب خیرّیت ہے
فہم میں جو شر آتا ہے (حسرت) مرجع اُس کا اضافت سے ہے

یہ ہے توجیہ ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک کی۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ خلق وتکوین نہ فرمائے تو کچھ بھی نمایاں نہ ہوگا۔ نہ کسی کا خیر ہی نمایاں ہوگا نہ کسی کا شر ہی ظاہر ہوگا۔ پس تینوں آیتیں اپنے اپنے مقام پر قائم ہیں

خیر سے خیر ہی ہوتا ہے (حسرت) بد فہمی میں شرارت ہے
یہ ہے توجیہ قل کلّ من عند الله کی۔

فصِّ حکمتِ فتوحیہ کلمۂ صالحیہ کے بیان میں

من الآیاتِ آیاتُ الرّکائب وذلک لاختلافٍ فی المذاہبِ

بعض معجزات سے سواریوں کے معجزات بھی ہیں اور یہ اس لیے کہ راستے مختلف ہیں۔

صالح علیہ السّلام کو ناقے کا معجزہ ملا کہ وہ آپ کی دعا سے پہاڑ میں سے نکل آئی۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو براق ملا۔ ابدان، روح حیوانی کی سواری ہیں اور ارواح حیوانی مرکب نفوس ناطقہ کے ہیں اور اعیان ثابتہ مرکب تجلّیات الٰہیہ کے ہیں۔ ہر ایک کا ایک راستہ ہے جس پر وہ چلتا ہے۔

فَمِنْهُمْ قائمُونَ بِهَا بِحقٍّ وَمِنْهُمْ قاطِعُونَ بِهَا السَّباسِبِ

بعض تو سواریوں کو لے کر حق تعالیٰ کے پاس پہنچ گئے ہیں اور حال وصول میں ہیں۔ اور بعض ان سواریوں کے ذریعے سے میدان طے کر رہے ہیں۔ اور حال سلوک الی اللہ میں ہیں۔

فَأَمَّا القائِمُونَ فَأَهْلُ عَيْنٍ وَأَمَّا القاطِعُونَ هُمُ الجَنائِبُ

جو ساحت میدان وصول میں قائم ہیں وہ صاحب معائنہ و دیدار ہیں مگر سالکین راہ حق ابھی مقصود سے جدا اور ایک جانب ہیں

جزو یازدہم ۱۱

وَکُلٌّ مِنْھُمْ یَاتِیْہِ مِنْہُ فُتُوْحُ غَیْبِہٖ مِنْ کُلِّ جَانِبٖ

ہر ایک کو حق تعالیٰ سے پہنچتے ہیں۔ غیب کے فتوحات ہر جانب سے۔ سالکین کو سیر الی اللہ ہے تو واصلین کو سیر فی اللہ ہے۔

تم جانو۔ اوفقک اللہ تعالیٰ دنیا کا کام واقع نفس الامر میں فردیت اور طاق پنے پر مبنی ہے۔ چونکہ واحد مبدائے عدد ہے اور عدد نہیں ہے اس لیے عدد کی تعریف یہ ہے کہ وہ حاشیتین کے مجموعے کا نصف ہوتا ہے۔ مثلاً دو کے دو حاشیے اور ۳ ہیں۔ ان کا مجموعہ چار ہے ان کا نصف ۲ ہے یا مثلاً ۳ کہ $\frac{2+4}{2}=3$ چونکہ (۱) کے حاشیتین ہی نہیں لہذا وہ عدد نہیں بلکہ مبدائے عدد ہے۔ اور پہلا فرد ۳ ہے دوسرا ۵ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

اسی فردیت الٰہیہ سے مراد عالم و معلوم اور علم ہے۔ عالم ذات حق ہے معلوم، عین ثابتہ ہے۔ علم، ذات حق اور عین ثابتہ میں ارتباط ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْئٍ اِذَآ اَرَدْنٰہُ اَنْ نَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔ کہ ہمارا قول کسی چیز کو جب اُس کے پیدا کرنے کا ارادہ کریں تو اُس کو کہہ دیتے ہیں۔ کُن یعنی ہو جا۔ اور وہ چیز ہو جاتی ہے۔ دیکھو یہاں ذات حق ہے۔ اس کا ارادہ اور قول کُن ہے۔ اگر ذات نہ ہوتی یا ارادہ نہ ہوتا۔ یا قول کُن نہ ہوتا تو کچھ بھی مخلوق نہ ہوتا۔ ارادہ کیا ہے۔ کسی چیز کے پیدا کرنے کے لیے نسبت توجّہ خاص اس فردیت خالقیہ کے مقابل شے میں فردیت مخلوقیہ ہے جس سے تکوین اور شے کا موصوف موجود ہونا صحیح ہوا۔ اور وہ ذات شے یعنی عین ثابتہ ہے۔ اور اُس کا قول کُن کو سننا اور اُس کا امر موجد جل مجدہٗ کو قبول کرنا اور امتثال امر کرنا ہے۔ پس تین چیزیں تین چیزوں کے مقابل ہوئیں۔ ذات ممکن، جو عین ثابتہ ہے۔ علم میں تو ہے، مگر جو موجود فی الخارج نہیں ہے۔ ذات موجدہ یعنی خالق جل و علا ایجاد اور پیدا کرنے والے کے مقابل۔ عین ثابتہ کا سماع یعنی سننا اور ارادہ موجدہ الٰہیہ کے مقابل۔ اور عین ثابتہ کا امر تکوین کو قبول کرنا، قول کُن کے مقابل۔ ان مقابلوں کے بعد شے یعنی عین ثابتہ

موجود ہوئی۔

حق تعالیٰ نے تکوین۔ حدوث و مخلوقیت کی نسبت عین ثابتہ کی طرف کی اگر عین ثابتہ ممکنہ میں استعداد و قابلیت۔ قوت تکوین و مخلوقیت نہ ہوتی تو وہ عین ممکنہ موجود و یکون ہی نہ ہوتا جیسا عین ثابتہ محالات مثلاً شریک الباری میں قابلیت وجود و تکوین ہے ہی نہیں۔ تو وہ موجود فی الخارج بھی نہیں ہو سکتا۔

چونکہ اصل قابلیت اخذ وجود ہے۔ لہٰذا گویا کہ اس غیر موجود فی الخارج شے کو اُس کی ذات ہی نے پیدا کیا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے تکوین اور حادث ہونے کو شے کی طرف منسوب کیا۔ حق تعالیٰ کا کام تو صرف کُنْ فرما دینا ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کا حال بیان فرمایا کہ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ ہم جب کسی شے کی ایجاد کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف کُن کہہ دیتے ہیں۔

حق تعالیٰ نے تکوین و مخلوقیت اور موجود ہونے کو بحکم خدا نفس شے کی طرف نسبت کی۔ اور وہ اس قول میں سچا ہے۔ یہی بات نفس الامر میں موافق عقل بھی ہے۔ مثلاً وہ آقا جس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اُس کا خوف رہتا ہے۔ اُس کی نافرمانی نہیں کی جاتی۔ اپنے غلام کو حکم دیتا ہے کہ قم اُٹھ کھڑا ہو۔ اور غلام اپنے آقا کا امتثال امر کر کے اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ ذرا غور کرو غلام کے کھڑا ہونے میں آقا کا کام کتنا ہے۔ صرف کھڑے رہنے کا حکم دینا۔ کھڑا ہونا تو کام غلام کا ہے نہ کہ مالک کا۔

بہرحال اصل تکوین کی بنا تثلیث پر ہے۔ یعنی تین اجزا پر ہے۔ جانبین سے۔ جانب حق سے بھی، اور جانب خلق سے بھی۔

یہی تثلیث دلائل سے نتائج حاصل کرنے میں جاری ہوتی ہے، پر دلائل و اشکال میں ضرور ہے کہ ترکیب و نظام خاص و شرائط خاص کے ساتھ مرکب ہوں تو ہر دلیل نتیجہ بخش و منتج ہو گی۔ اس تثلیث کا ہونا ضرور ہے۔ مناظرہ و بحث کرنے والے کو ضرور ہے کہ دلیل کی ترکیب

یازدہم دو مقدموں وجملوں سے دے - جن میں سے ایک کو صغریٰ کہتے ہیں اور دوسرے کو کبریٰ - ہر مقدّمے یا قضیے وجلے میں دو مفرد ہوتے ہیں - پس دلیل میں چار مفرد ہوں گے - ان میں سے ایک مفرد مکرّر ہوگا - اس کو حد اوسط کہتے ہیں - حد اوسط، اصغر و اکبر کو ربط دیتا اور ملاتا ہے - جیسے اب ہے - ب ج ہے - ا اصغر ہے - ب جو مکرّر ہے اوسط ہے - ج اکبر ہے - پس حقیقۃً اجزا تین ہی ہوئے نہ زیادہ - کیونکہ ایک مکرّر ہے - گویا کہ حد اوسط مشاطہ ہے جو دولھا دُلھن کی شادی کرا کے ان کو ملادیتی ہے - اور خود چلی جاتی ہے -

نتیجہ اُسی وقت نکلتا ہے جب مخصوص ترتیب سے صغریٰ وکبریٰ میں ارتباط ہو، اسی طرح کہ حد اوسط دونوں میں مکرّر ہو - جس سے تثلیث پیدا ہوتی ہے - نیز شرط مخصوص بھی ہو - وہ یہ کہ حکم یعنی اکبر کا علت یعنی اوسط سے عام یا مساوی ہو تاکہ کبریٰ کلیہ ہو سکے . (ب ج) مساوی (ب) ج) حکم علت سے عام ہے - اُس وقت یعنی کلیّۃً کبریٰ کی شرط ہو یعنی اکبر اصغر پر صادق آئے گا -

اگر اوسط سے اکبر عام یا مساوی نہ ہو،

تو ممکن ہے کہ اصغر، ان افراد اوسط سے ہو جن پر اکبر صادق نہیں آتا - تو یہ صحیح نتیجہ کیونکر نکلے گا - (اب) یا (ا) ب) (ب ج) (ب) ج) (ا) ب) ج) تو اج ہے تثلیث الٰہی وخلقی کا افاضۂ وجود کرنا اور عدم تثلیث کا خلافِ واقع اور غلط ہونا عالم کے ہر جزو میں جاری وساری ہے - مثلاً معتزلہ کا یہ کہنا کہ بندہ اپنے افعال میں مختار اور اُن کا خالق ہے - بندے کے افعال میں خدائے تعالیٰ کو کوئی دخل ونسبت نہیں - غلط ہے - کیونکہ تثلیث الٰہی ضرور ہے یعنی خدا - اُس کا علم، فعل عبد ارادہ وقول کُن - نیز تکوین کو جس میں گفتگو کر رہے ہیں - صرف خدائے تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور اور بندے کی اس میں کچھ بھی مداخلت نہ سمجھنا بالکل بیجا ہے - کیونکہ تثلیث عبدی وخلقی بھی ضرور ہے - عین ثابتہ - اس میں قابلیت وامکان موجود وسمع امر الٰہی یعنی امر الٰہی کو سننا اور قبول امر کُن یعنی حکم حق کو قبول کرنا حق تعالیٰ نے تو

جزو یازدہم

تو اس شے کی طرف فیکون کو اضافت و نسبت دی ہے جس کو کُن فرماتا ہے۔
اس کی مثال یہ ہے۔ کہ اگر ہم اپنے اس دعوے پر استدلال کرنا چاہیں کہ وجود عالم، سبب، سے ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حادث سبب سے ہے تو ہمارے پاس دو لفظ ہوئے حادث، سبب۔ ایک اور مقدمے اور جملے میں ہم کہتے ہیں۔ عالم حادث ہے حادث کا لفظ دو مقدموں میں مکرر ہے۔ تیسرا لفظ یا حد عالم ہے۔ پس ترتیب، قضایا و مقدمات کی اس طرح ہے عالم حادث ہے۔ اور ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے تو عالم کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ نتیجے میں صرف وہ چیز ہے جو ایک ایک مقدمے میں یعنی اصغر صرف صغریٰ میں ہے۔ اور اکبر صرف کبریٰ میں ہے۔ اس طرح عالم پر حکم کیا گیا۔ کہ وہ سبب سے پیدا ہے۔ اس انتاج و نتیجہ بخشی کی وجہ خاص ہے۔ حد اوسط لفظ حادث کا دونوں مقدموں میں یعنی صغریٰ و کبریٰ میں مکرر ہونا اور ایک شرط خاص ہے۔ اور وہ اکبر یعنی سبب سے ہونا اوسطاً یعنی حادث سے مساوی یا عام ہو۔ تاکہ کلیت کبریٰ موجود ہو۔ وجود عالم کی علت سبب سے ہونا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حدوث عالم میں ہر شے میں عام ہے یعنی سبب سے ہونے کا حکم۔ لہذا ہم حکم کرتے ہیں کہ ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ خواہ سبب رکھنا حادث ہونے کے مساوی ہو۔ یا۔ اس سے عام۔ بہر حال حادث سبب سے پیدا ہونے کے ماتحت ہو گا۔ اور نتیجہ صادق رہے گا تثلیث کا حکم جس طرح موجودات خارجی میں جاری ہوتا ہے۔ اسی طرح موجودات ذہنی یعنی دلائل سے تحصیل نتائج میں بھی یہ تثلیث کام آتی ہے۔ الغرض تثلیث کون میں اصل ہے۔
اسی تثلیث پر مبنی تھی حکمت صالح علیہ السلام۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی قوم سے مواخذے میں تین روز کی تاخیر کی۔ یہ وعدہ ناقابل تکذیب تھا۔ جس کا نتیجہ صادق تھا۔ وہ کیا۔ سخت آواز جس سے خدائے تعالیٰ نے ساری قوم کو ہلاک کر دیا وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے ہوئے تھے۔
ان تین دنوں میں سے پہلے روز قوم صالح کے چہرے زرد ہو گئے۔

جزو یازدہم

اور دوسرے روز سرخ ہو گئے۔ تیسرے روز سیاہ ہو گئے۔ جب تین روز پورے ہو گئے تو اُن کی استعداد درست ہو گئی۔ اور اُن میں فساد ظاہر ہو گیا۔ وہ ظہور فساد کیا تھا۔ ہلاکی تھی۔

ان بدبختوں کے چہروں کا زرد ہونا خوش بختوں کے چہروں کے روشن ہونے کے مقابل ہے۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ کے قول میں مذکور ہے۔ وجوہٌ یومئذٍ مسفرۃٌ ضاحکۃٌ مستبشرۃ۔ کتنے منہ اُس دن روشن ہوں گے یہ مسفرۃ سفور بمعنی ظہور سے ہے۔ جیسے قول صالح میں زردی رخ پہلے روز علامت شقاوت و بدبختی تھی۔ پھر اُن کے چہروں کی سرخی خوش بختوں کی ہنسی کے مقابل ہے۔ کیونکہ ہنسی میں بھی چہرہ سرخ ہو جاتا ہے۔ پھر اُن بدبختوں کی سیہ روئی کے مقابل خوش بختوں کے چہروں کی خوشی کی چمک دمک ہے۔ ان کے چہروں میں خوشی کی چمک دمک کا اثر ہے۔ جیسے کہ سیاہی نے ان بدبختوں کے چہروں میں اثر کیا تھا۔ اچھے بُرے دونوں کے لیے بشارت کا لفظ کہا گیا ہے۔ اچھوں کے لیے حقیقۃً اور بُروں کے لیے استعارۂ تہکمیہ کے طور پر بشریٰ و بشارۃ کیا ہے۔ ایسی بات کہنا جس سے چہروں کا پہلا رنگ بدل جائے۔

نیکوں کے حق میں فرماتا ہے یُبشرھم ربھم برحمۃ منہ ورضوانٍ۔ اُن کا رب اُن کو اپنی رحمت و رضامندی کی خوش خبری دیتا ہے۔ بُروں کے حق میں فرماتا ہے فبشرھم بعذاب الیم اُن کو عذاب الیم کی بشارت دے دو۔ ان میں سے ہر ایک گروہ کے چہروں میں اس کلام سے جو دلوں میں پیدا ہوا تھا۔ شادی و غم سے نمایاں ہو گیا۔

اُن کے باطن میں جو شادی و غم اس کلام کے سننے اور سمجھنے سے پیدا ہوئے تھے انھی نے تو اُن کے ظاہر میں اثر کیا۔ اور شادی سے چہرہ چمک اُٹھا۔ اور غم سے چہرہ تاریک ہو گیا۔ لہٰذا ان میں اثر کیا ہے۔ تو خود اُن کے نفسوں نے جیساکہ اُن کی تکوین اور وجود خارجی پیدا نہیں ہوا۔ مگر اُن کے عین ثابتہ سے اور اُس کے موافق فللہ الحجۃ البالغہ اللہ تعالیٰ کی دلیل پوری اور کامل ہے۔ کوئی اُس کے کاموں پر اعتراض نہیں کر سکتا۔

جزو یازدہم

اُس کی حکمت میں عیب نکال نہیں سکتا
قسمت کیا ہر ایک کو قسّامِ ازل نے
جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

جس نے اس حکمت کو سمجھا۔ اور اُس کو اپنے دل میں جاگزین کیا۔ اور اُس کا حضور پیدا کیا۔ اُس نے دوسروں سے بے تعلق ہو کر راحت حاصل کرلی۔ اُس نے جان لیا کہ اُس کے پاس خیر و شر جو پہنچتا ہے۔ خود اس سے ہے۔ اُس کی فطرت کا اقتضا ہے۔ اُس کی طبیعت کی استعداد ہے۔ خیر اور بھلائی کیا ہے۔ جو اُس کی غرض کے موافق ہو۔ اُس کی طبیعت مزاج۔ فطرت۔ عین ثابتہ کے مقتضا کے مطابق ہو۔ شر اور برائی کیا ہے۔ جو اُس کی غرض طبع۔ مزاج کے ناموافق ہو۔ جُعَل کیڑا میلے میں پلتا ہے اور گلاب کی خوشبو سے مرجاتا ہے۔

ایسا شہود رکھنے والا سب کو معذور سمجھتا ہے۔ چاہے کوئی عذر کرے یا نہ کرے۔ اور جانتا ہے کہ جو کچھ اُس میں تھا وہی اُس سے ہوا ہے۔ کلّ اناءٍ یترشح بما فیہ۔ برتن میں جو ہوگا وہی ٹپکے گا۔

جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا کہ علم تابع معلوم ہے۔

واضح ہو کہ ذات حق سے بتوسط فیض اقدس تمام اشیا کے حقایق۔ اعیان ثابتہ معلومات الٰہیہ۔ ذوات اعیان۔ علم الٰہی میں نمایاں ہوگا۔ اور خدائے تعالیٰ نے ہر شے کو ایسا ہی جانا جیسی کہ وہ واقع و نفس الامر میں ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہوا کہ چیز تھی کچھ اور خدا نے جانا کچھ اور۔ کیونکہ یہ غلطی اور جہل مرکّب ہے۔ پس معنیٰ اس قول کے کہ علم تابع معلوم ہے۔ یہ نہیں کہ جب شے موجود خارجی ہو جاتی ہے تو خدا ایسا ہی پیدا کرتا ہے جیسا کہ وہ پہلے سے جانتا تھا۔ اور جانتا ایسا ہی تھا جیسا کہ وہ شے نفس الامر میں تھی۔

غرضکہ قبل تخلیق، علم الٰہی، تابع معلوم الٰہی تھا اور بعد تخلیق معلومات خارجیہ تابع علم الٰہی ہیں۔ وہ شخص جو اپنی حقیقت عین ثابتہ۔ فطرت کے اقتضا کو سمجھتا ہے۔ اگر اُس کے پاس کوئی شے نا ملائم مقصد، ناموافق طبع پہنچتی ہے۔

جزو یا زہم تو اپنے دل سے کہتا ہے یَدٰ اکَ اَوۡکَتَا وَ فُوۡكَ نَفَخَ تیرے دونوں ہاتھوں نے مشک کے منھ پر ڈوری باندھی اور تیرے ہی منھ نے مشک کو پھونکا۔ یعنی، گندم از گندم بروید جوز جو۔ قُلۡ كُلٌّ يَّعۡمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ہر ایک اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے واللّٰہ یَقُوۡلُ الۡحَقَّ وَيَهۡدِى السَّبِيۡلَ۔

ترجمۂ

فُصُوصُ الحِکَمِ

جزو دوازدہم

فصّ حکمت قلبیہ کلمۂ شعیبیہ کے بیان میں

جزو دوازدہم

تمہید حکمت قلبیہ

فی کلمۂ شعیبیہ

قلب:- واضح ہو کہ قلب کے معنیٰ اُلٹنے کے ہیں۔ بدلنے کے ہیں۔ دل کو قلب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اُلٹا لٹک رہا ہے۔ جسم میں قلب مرکزِ حیات ہے۔ خون کو پمپ کر کے تمام جسم میں دوڑاتا ہے۔ سب سے پہلے جو شے جسم میں حرکت کرتی ہے، وہ دل ہے۔ سب کے بعد جو عضو غیر متحرک ہوتا ہے، وہ "دل" ہے۔ جانور، ملائک ایک ہی حالت میں رہتے ہیں اور اُن پر ایک ہی قسم کی تجلّی ہوتی ہے۔ یہ تقلّبُ یعنی اُلٹ پلٹ مختلف حالتوں میں متغیّر ہونا انسان سے خاص ہے۔ کلّ یوم ھو فی شان کا مظہر قلب انسان ہی ہے۔ لہٰذا قابل اعتبار قلب، عارف کا قلب ہے۔

جس انسان کا دل مختلف تجلیات کے ساتھ متغیّر نہ ہو۔ وہ صوفیہ کے پاس بمنزلۂ حیوان کے ہے۔ قلب انسانی تین قسم پر ہے (۱) منیب:- مَنْ خَشِیَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَیْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِیْبٍ جو باوجو غیبت کے رحمٰن سے ڈرتا ہے۔ اُس کے جلال سے مرعوب و متاثر ہوتا ہے۔ قلب منیب سے

توبہ پیدا ہوتی ہے۔ خطرات نیک ظاہر ہوتے ہیں۔ تقویٰ۔ ریاضت اور عبادت اس کی صفت ہوتی ہے۔ جزو دوازدہم

(۲) قلب سلیم :- یوم لا ینفع مالٌ ولا بنونَ الا من اتی اللہ بقلبٍ سلیم
اُس دن کہ نہ مال کام آئے گا نہ اولاد کام آئے گی۔ مگر جو اللہ کے پاس قلب سلیم لائے۔ یہ قلب حبّ غیر اللہ طلب غیر اللہ سے محفوظ رہتا ہے۔ ادراک عبد و رب۔ طلب علم و عرفان اور شوق سلوک الی اللہ سے مالامال رہتا ہے۔

(۳) قلب شہید :- ان فی ذٰلک لذکریٰ لمن کان لہٗ قلبٌ و القی السّمع وھو شہید۔ اس میں یاد دہانی ہے جس کے سینے میں دل ہو اور اپنے کان جھکا دے اور وہ دیکھتا ہو۔ یہ قلب نعمت سماعت و شہود باطنی سے ممتاز ہوتا ہے اور کلام و شہود حق سے سرفراز ہوتا ہے۔ اس کو ہمیشہ دوام حضور رہتا ہے۔ قرب فرائض میں رہتا ہے۔ قلب مومن عارف میں ہر طرح کی وسعت ہے۔ ہر تجلّی کی سمائی ہے۔ آسمان و زمین کسی میں جمیع تجلیات خصوصاً تجلّی الٰہی و شان معبودیت کی گنجائش نہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ انسان کامل خلیفۃ اللہ اور مسجود ملائک ہوتا ہے لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المومن۔ نہ زمین مجھے سماتی ہے نہ آسمان مگر مومن کا دل مجھے سماتا ہے ؎

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکیں
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

یہ بات یاد رہے کہ جب تجلّی الٰہی ہوتی ہے تو قلب میں ماسوا کی گنجائش نہیں رہتی۔ جتنا دل اُتنی ہی تجلّی۔ جتنی تجلّی اُتنا دل۔ جتنی استعداد اتنا ہی ظہور۔ جتنی طلب اتنی عطا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ جیسا عبد ویسا رب۔ رب سے مراد وہ تجلّی الٰہی ہے جس کے پرتو سے عبد کا ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ایک جنس دوسری جنس سے۔ ایک نوع دوسری نوع سے۔ ایک فرد دوسرے فرد سے نہیں ملتا تو ان پر پرتو افگن اسما بھی جدا ہوں گے۔ تجلیات بھی جدا ہوں گے۔ اس بات کو اس طرح بھی کہتے ہیں کہ

جود و داد و دہم

ہر عبد کا رب جدا ہے یعنی وہ تجلی جدا ہے جو اُس عبد کو نور وجود عطا کرتی ہے مثلاً اگر زید پر عمرو کی تجلی ہو تو زید۔ زید کس طرح رہے گا۔ وہ تو عمرو ہو جائے گا۔ زید کے آئینے کے سامنے عمرو آ جائے گا تو عمرو ہی نمایاں ہوگا۔ اس لیے ہر ایک عبد پر اُس کے عین ثابتہ پر اُس کے حسب حیثیت تجلی ہوتی ہے ؎

دیتا ہے ہر اک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ہر عبد کے پاس اُس کا رب محبوب ہے۔ اور ہر رب کے پاس اُس کا عبد مرضی ہے۔ گو دوسرے کے پاس اُس کا رب یا عبد محبوب یا مرضی نہ ہو۔ یہی خیر و شر اضافی کا اقتضا ہے۔

ذات مطلق تجلی اعظم کے لحاظ سے اُس کی اسکیم اُس کے پروگرام۔ اُس کی تقدیر کے لحاظ سے ہر شے اپنے اپنے مقام میں خیر ہی خیر ہے جس شے میں اطلاقیت زیادہ ہے اُس میں خیر کثیر ہے جس میں محدودیت زیادہ ہے اس میں خیر قلیل اور شر زیادہ ہے۔

ہر شے ترقی کرتی جاتی ہے۔ اُس پر ہر لحظہ ہر دم تازہ تجلی ہے مگر اُس کے خاص دائرے کے اندر یعنی اُس کے عین ثابتہ حقیقت کونیہ و ممکنہ کی استعداد کے موافق۔

کیا استعداد مخلوق ہوتی اور پیدا کی جاتی ہے یا استعداد کے موافق مخلوقیت ہوتی ہے؟ اُس کا جواب یہ ہے کہ عین ثابتہ کے ساتھ اُس کی استعداد کلی رہتی ہے۔ اور عین خارجیہ کے ساتھ تفصیلی استعدادات۔ عین ثابتہ جو معلوم الٰہی ہے غیر مخلوق ہے تو اُس کے ساتھ اُس کی استعداد کلی بھی غیر مخلوق۔ استعداد کے مطابق علم ہوتا ہے۔ علم کے مطابق عطا و تجلی ہوتی ہے۔ یہ مرتبہ قبل "کُن" ہے لہذا وہ مرتبہ داخلی میں ہے لہذا قبل خلق ہے۔ اور قدیم بقدم الٰہی ہے یعنی جب سے خدا ہے تب سے اُس کا علم ہے، اعیان ثابتہ ہیں۔ اُن کے کلی استعدادات ہیں۔ عین خارجی بعد "کُن" ہے لہذا مخلوق ہے۔ اور اُس کے ساتھ اُس کی تفصیلی استعدادات بھی مخلوق ہیں۔ ہر پہلی استعداد مابعد کی استعداد کے لیے سبب اور مؤید ہے۔

یہ بات بھی خیال کرنے کے قابل ہے۔ کہ ہر شخص اپنی حقیقت کو نہیں سمجھتا اور نہ اپنے رب کو اور اُس تجلی کو جو اُس پر ہو رہا ہو۔ جانتا ہے۔ وہ ایک غلط خیال کے سبب اپنے

بدوازدہم

رب کے متعلق ایک عقیدہ گھڑ لیتا ہے۔ حالانکہ اُس کا رب فی الحقیقت ایسا نہیں ہے جب روزِ قیامت حجاب اٹھ جائے گا تو اُس کا رب اُس کے عقیدے کے مطابق نہ نکلے گا۔ لہذا اُس کی مدد نہ کرے گا۔ کیونکہ دُنیا میں اُس شخص نے اپنے حقیقی رب کی اطاعت نہیں کی۔ یہی کشمکش سبب عذاب ہوگی اور تمام عمر کی نادانی دائمی عذاب کا موجب ہوگی۔"

رحم :۔ کیا صرف بندوں پر ہوتا ہے یا کچھ رحم اللہ تعالیٰ اپنے آپ پر بھی کرتا ہے؟ اللہ کی ذات غنی ہے۔ اُس کو کسی بات کی حاجت نہیں۔ وہ اپنی ذات پر رحم نہیں کرتا۔ مگر اسمائے الٰہیہ اپنے ظہور کو چاہتے ہیں البتہ وہ ایک طور سے مظہر کے محتاج ہیں۔ لہذا باعتبار صفات اضافیہ کے اللہ اپنے پر بھی رحم کرتا ہے۔ غنائے ذاتی الگ ہے۔ اور صفت اضافی میں مضاف کی طرف احتیاج جدا بات ہے۔ جیسے کھلانے پلانے میں جو زندگی کی بقا کے لیے ضروری ہیں، فقیر بادشاہ کا محتاج ہے اور اظہار سخاوت میں بادشاہ بھی فقیر کا محتاج ہے۔ باپ کا لفظ اُس وقت تک صادق نہ آئے گا۔ جب تک بیٹا نہ ہو لہذا بیٹا وجود میں باپ کا محتاج ہے اور باپ، باپ بننے میں بیٹے کا محتاج ہے۔

اللہ اسم ذات ہے لہذا اُس کے مقابل کوئی نہیں۔ کوئی اُس کا مظہر نہیں۔ وہ وجود محض ہے۔ اُس کے مقابل عدم ہے۔ لہذا ذات ہمیشہ باطن میں رہے گی۔ صفات ظاہر ہوتے ہیں۔ الٰہ بمعنی معبود ہے لہذا اُس کے مقابل عبد و عابد ہے۔ (مالوہ لفظ عربی زبان میں نہیں آتا) رب کے مقابل مربوب ہے۔ خالق کے مقابل مخلوق ہے۔ غنی کے مقابل فقیر ہے۔

جزو دوازدہم

فصِ حکمتِ قلبیہ

کلمۂ شعیبیہ کے بیان میں

معلوم ہو کہ عارف باللہ کا قلب اللہ کی رحمت سے موجود ہوا ہے مخلوق ہوا ہے۔ مگر قلب عارف میں رحمت الٰہی سے بھی زیادہ وسعت ہے کیونکہ قلب عارف میں حق جلّ جلالہٗ کی بھی سمائی ہے۔ لا یسعنی ارضی و لا سمائی ولکن یسعنی قلب عبد مومن اس پر شاہد ہے۔ رحمت الٰہی میں حق جل جلالہٗ کی سمائی نہیں کیونکہ خدا راحم ہے یعنی دوسروں پر رحم کرنے والا ہے۔ یعنی اُس پر کوئی رحم نہیں کرتا نہ خود اپنے آپ پر رحم کرتا ہے۔ پس ذات حق پر رحمت کا کوئی حکم کوئی اثر نہیں کیونکہ وہ کامل و مکمّل ہے۔ یہ خیال علمائے ظاہر کا ہے۔

مگر زبان خصوص کا کیا اشارہ ہے یعنی صوفیہ کیا کہتے ہیں، اللہ نے بزبان نبی کریم اپنے لیے نفَس (بفتحتین) ثابت کیا ہے۔ انی اجد نفس الرحمٰن من جانب الیمن میں رحمٰن کی خوشبو یمن کی طرف سے پاتا ہوں۔ اس پر دال ہے۔ نفس یعنی سانس لینے سے تنفس یعنی رفع اضطراب و بیقراری ہوتا ہے۔

اسمائے الٰہیہ مفہوم کے لحاظ سے بعد انتزاع باہم غیر ہیں۔ مگر منشا کے لحاظ سے مسمّٰی کے لحاظ سے "منتزع عنہ" کے لحاظ سے ایک ہی ذات حقہ سے نمایاں ہیں۔

زہر دواز دہم اور ان سب کی ذات ایک ہی تو ہے۔ حق جل جلالہ۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اسمائے الٰہیہ حقائق کونیہ کے مظاہر کے طالب ہیں تاکہ اُن پر اپنا پر تو ڈالیں۔ ان کو پیدا کریں۔ اور اپنے کمالات کا تماشا دکھائیں۔ وہ حقائق کیا ہیں۔ عالم ہی تو ہے۔ لہٰذا الوہیت مالوہ کو طلب کرتی ہے۔ اور ربوبیت مربوب کو۔ اگر اسمائے الٰہیہ طالب حقایق کونیہ و ماہیات ممکنہ و مخلوقات نہ ہوتے۔ خواہ ثبوت میں ہو خواہ وجود میں۔ خواہ علم میں ہو خواہ خارج میں۔ خواہ ذہن میں ہو خواہ شہادت میں تو اسمائے الٰہیہ ظاہر ہی نہ ہوتے۔ اُن کے جلوے نمایاں ہی نہ ہوتے۔

حق تعالیٰ اپنی ذات پاک شان احدیت کے لحاظ سے تو ان اللّٰہ لغنی عن العالمین ہے۔ یعنی اللہ تمام جہانوں سے مستغنی ہے۔ بے پرواہے۔ مگر ربوبیت کو یہ بے نیازی نہیں۔ کیونکہ وہ صفت اضافی ہے۔ رب کو مربوب چاہیے۔ آقا کو غلام درکار ہے ؎

نہ نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ در کمال ہی باز تھا
مری جان جاں تھا نہاں رہا ترا ناز میرے نیاز میں

لہٰذا امر الٰہی دو وجہ میں منحصر و دائر رہا۔ ربوبیت کے لحاظ سے طالب عالم اور ذات کے لحاظ سے عالم سے مستغنی۔ مگر حقیقت میں، نظر انصاف میں ربوبیت کا منشا منتزع عنہٗ ذات حق ہی ہے۔

چونکہ مختلف نسبتوں کی وجہ سے مختلف حکم لگائے گئے ہیں۔ لہٰذا حدیث شریف میں وارد ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے خود کو بندوں پر رؤف۔ لطیف۔ رحمٰن۔ رحیم۔ کریم فرمایا۔

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے شان ربوبیت کی طلب مظاہر کے شوق کو پورا کر کے تسکین دی۔ وہ اپنے نفس رحمانی سے جس سے ہر آن ہر لحظہ عطائے وجود کرتا ہے، عالم کو ایجاد کیا۔ عالم کو حقیقت و شان ربوبیت نیز تمام اسمائے الٰہیہ طلب کرتے ہیں کہ ان پر اپنا پر تو اپنا اثر ڈال کر اپنے کمالات ظاہر کریں۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت میں تمام خلق کی وسعت ہے بلکہ اسما کے لحاظ سے خود حق کو لینے کی وسعت ہے۔ پس رحمت الٰہی قلب عارف سے زیادہ وسیع ہے یا اُس کے برابر ہے۔ یہ تو ہو چکا۔

جزو دوازدہم

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ تجلی کے وقت مختلف صورتوں میں بدلتا رہتا ہے۔ وہ کل یوم فی شان ہے۔

جب دل میں حق آتا ہے تو باطل کی یعنی مخلوقات کی گنجائش نہیں رہتی۔ گویا حق تعالیٰ دل عارف کو اپنی ذات سے بھر دیتا ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ جب عارف حق کو اس کی تجلی کے وقت دیکھتا ہے تو اس کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں کہ غیر حق کو دیکھے۔

قلب عارف کی اتنی وسعت ہے۔ بایزید بسطامی فرماتے ہیں۔ اگر عرش اور عرش کے دائرے میں جو کچھ ہے دس کرور بار دل عارف کے گوشے میں آجائے تو اس کو احساس بھی نہ ہو گا۔ اس معنیٰ میں جنیدؒ بغدادی فرماتے ہیں۔ حادث جب قدیم کے نزدیک ہوتا ہے۔ حادث کا پتا بھی نہیں رہتا۔ وہ قلب جو قدیم کو سمالے بھلا حادث کو کیونکر موجود پائے گا۔

چونکہ حق جل مجدہ کے تجلیات انواع انواع کی صورتوں میں ہوتے ہیں لہذا قلب بھی کبھی وسیع ہوتا ہے۔ کبھی تنگ، مطابق تجلی الٰہی کے جو اس میں پرتو افگن ہو۔ قلب عارف کا کوئی حصہ اس تجلی سے خالی نہیں رہتا۔ عارف یا انسان کامل کا قلب بمنزلہ انگشتری کے اس حصے کے ہوتا ہے جس میں نگینہ جڑا جاتا ہے کہ نگینے سے کوئی حصہ زائد نہیں ہوتا۔

بلکہ جس قدر نگینہ اسی قدر اس کا محل۔ نگینہ گول ہو تو اس کا محل بھی گول۔ مربع تو مربع۔ مسدس یا مثمن تو مسدس یا مثمن۔ غرضکہ جیسی شکل نگینے کی ہو گی۔ ویسی ہی شکل اس کے محل کی ہو گی۔ اور یہ حکم بعض عارفین کے اس قول کے خلاف ہے کہ حق تعالیٰ بقدر استعداد عبد، تجلی فرماتا ہے ؎

بقدرِ وسعِ آئینہ، ہوا آئینہ گر ظاہر
بنا کر آئنہ خانہ وہی محو تماشا ہے (حسرتؔ)

کیونکہ عبد اسی صورت کے مطابق ظاہر ہو گا۔ جو اس میں جلوہ افگن ہے۔

ع۔ یہ جو صورت ہے مری صورت جاناں ہے یہی

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دو تجلیاں ہیں۔ تجلی غیبی

جزو دوازدہم

یعنی ذات مقدسہ سے علم میں اعیان ثابتہ کا ظہور جس کو فیض اقدس کہتے ہیں - اس میں استعداد محل تابع تجلّی علمی ہوتی ہے - دوم تجلّی شہادی، عالم شہادت وخلق میں- اس کو فیض مقدس کہتے ہیں - عالم خلق میں تجلّی اسما وصفات ہوتی ہے- اور وہ تابع محل یعنی تابع استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے یعنی جیسی استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے -ویسی ہی تجلّی ہوتی ہے - ویسی ہی چیز نمودار ہوتی ہے اور یہی معنی ہیں اس قول کے علم تابع معلوم اور تجلّی تابع علم اور ظہور تابع تجلّی-

تجلّی ذاتی وغیبی وفیض اقدس سے عین ثابتہ اور قلب عارف کو استعداد ملتی ہے - اس تجلّی کی حقیقت واصل کیا ہے، وہی ہویت حقہ ذات الٰہیہ ہے جس کی نفس سے تعبیر کی گئی ہے - یہ تجلّی غیبی لایزال وابدی وقدیم حق تعالیٰ کے لیے ہے - بہرحال قلب عارف تجلّی حق کو دیکھتا ہے- پھر اپنی استعداد کلّی کے موافق ہی تجلّی الٰہی اور صورت کو دیکھتا ہے جیساکہ ہم نے ذکر کیا-

وہی ہر شے کو استعداد کلّی عطا کرتا ہے، پھر اس کے ظہور و استعداد جزئیہ کے مطابق تجلّیات اسمائیہ کی طرف راستہ دکھاتا ہے-

پھر اپنے اور اپنے عبد کے درمیان سے پردہ وحجاب اُٹھا دیتا ہے تو عبد اپنے رب کو دیکھتا ہے مگر کس طرح - حق تعالیٰ کے متعلق اپنے اعتقاد کے موافق یہ تجلّی کیا ہے گویا اُسی کا اعتقاد ہے. قلب یا عین ثابتہ اپنے اعتقاد اپنے علم کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا- پس حق جو اعتقاد میں ظاہر ہوتا ہے. قلب پس اُسی کی وسعت ہوتی ہے - ویسی ہی اُس پر تجلّی ہوتی ہے- ویسا ہی اُس کو علم ہوتا ہے- بہرحال جیسا عقیدہ ویسا ہی شہود-

یہ بات مخفی نہیں کہ اعتقادات مختلف ہوتے ہیں- جو شخص حق تعالیٰ کو اپنے اعتقاد خاص میں مقید کر دیتا ہے، تو وقت تجلّی اگر تجلّی اُس کے اعتقاد کے موافق نہ ہو تو انکار کر بیٹھتا ہے اور موافق ہو تو اقرار کرتا ہے- یہ شخص یؤمنون ببعض ویکفرون ببعض میں داخل ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کو وجود مطلق جانتا ہے، اور کسی اعتقاد یا ظہور خاص میں مقیّد نہیں کرتا حق تعالیٰ جیسی صورتیں

جدودواز دہم

بدلتا جائے اقرار ہی کرتا ہے اور اپنی ذات و عین سے جیسی تجلی اُس پر ہوئی ہے نمایاں کرتا ہے اور یہ سلسلہ غیر متناہی طریقے پر جاری رہتا ہے ؎

طلب تمھاری بجید ہو (حسرت) لاتحصیٰ جب جلوت ہے

تجلیات الٰہی کسی ایک حد پر ٹھیر نہیں جاتے وہ کل یوم ھو فی شان ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ کے متعلق علم بھی عارفین کے پاس کسی حد پر ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر درجۂ علم پر طالب زیادت رہتا ہے۔ مدینۃ العلم صلی اللہ علیہ وسلم پکارتے ہیں رب زدنی علماً۔ رب زدنی علماً۔ رب زدنی علماً۔ خدایا مجھے علم دیا چلا جا۔ نہ عارف کی طلب کی انتہا۔ نہ متجلی کی تجلیات کی انتہا۔ تناہی طرفین کے پاس نہیں پھٹکتی۔

یہ تقریر تو اُس وقت ہے۔ جب عبد رب کا اعتبار کیا جائے اور حق و خلق کہا جائے۔ جب ذات مطلق پر نظر ڈالی جائے اور حدیث کے اُس حصے کو دیکھا جائے کہ اُس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ اور ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور زبان بن جاتا ہوں۔ جس سے وہ بولتا ہے۔ اس کے سوا اور کوئی قوت اور محل قوت یعنی اعضا کو دیکھے تو رب و عبد کا اعتبار نہیں رہتا۔ موحد کی نظر میں حق ہی حق ہے اور عبد خیالی ہے۔ غافل کی نظر میں عبد ہی عبد ہے۔ رب خیالی ہے۔ اور کامل کی نظر میں ایک لحاظ سے رب ہے اور ایک لحاظ سے عبد ہے اور ذات حقیقی ایک ہی ہے۔ وہی تجلی کرنے والا ہے۔ وہی تجلی قبول کرنے والا ہے۔ وہی متجلی ہے وہی متجلی لہٗ ہے۔

اے عارف! حق جل مجدہ کی بھی کیا عجیب و غریب شان ہے۔ اُس کی ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی! اور حقائق اسمائے حسنیٰ کی عالم کی طرف نسبت سے بھی ؎

وہی بے چوں با چوں آیا ۔۔۔ وہی صورت ہے وہی معنیٰ
فَمَنْ ثَمَّہٗ وَمَا ثَمَّہٗ ۔۔۔ وَعَیْنٌ ثَمَّ ھُوَ ثَمَّہٗ

کہاں ہیں ذوی العقول۔ کدھر ہیں غیر ذوی العقول جو عین یعنی متعین و مقید ہے۔

جزو دوانیم

وہی نفس الامر میں خارج میں ذات وجود مطلق ہے۔

فَمَنْ قَدْ عَمَّهُ خَصَّهُ وَمَنْ قَدْ خَصَّهُ عَمَّهُ

جو عام ہے وہی ظہور کے لحاظ سے خاص ہے۔ جو خاص ہے۔ وہی منشا ئے حقیقت کے لحاظ سے عام ہے۔

فَمَا عَيْنٌ سِوَى عَيْنٍ فَنُورُ عَيْنِهِ ظُلْمَهُ

ذات حقہ کے سوا ذوات باطلہ یعنی ممکنات موجود بالذات ہی کب ہیں۔ ذات حقہ اپنی شدت ظہور نور سے شپرک چشم میں ظلمات معلوم ہوتی ہے۔ ناقابل ادراک ہے۔

فَمَنْ يَغْفُلْ عَنْ هٰذَا يَجِدْ فِي نَفْسِهِ غُمَّهُ

جو ان اعتبارات سے غافل ہے۔ اُس کی آنکھوں کے سامنے گھنگھور گھٹائیں چھائی ہوئی ہیں۔

ولا يعرف ما قلنا سِوَى عَبْدٍ لَهُ هِمَّهُ

ہماری ان باتوں کو وہی بندہ سمجھے گا۔ جو صاحب ہمت ہو جس کے دل میں قوت ہو۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ۔ اس میں یاددہانی ہے۔ اُس کے لیے جس کے لیے دل دانا ہے۔ کیونکہ وہ انواع صور وصفات میں اولتا بدلتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اس میں یاد دہانی ہے اُس کے لیے جس کو عقل ہو کیونکہ عقل زنجیر پا ہے۔ وہ ایک صفت میں پابند کردیتی ہے حقیقت تو نفس الامر میں ایک صفت میں محصور رہنے سے ابا و انکار کردیتی ہے۔

یہ صاحبان عقل جامد کے لیے یاد دہانی نہیں ہے۔ عقلا کے اعتقادات خاصہ وعقائد جزئیہ ہوتے ہیں۔ ان کا کام ہے ایک دوسرے کو کافر کہنا۔ ایک دوسرے پر لعنت کا دروازہ کھولنا۔ ایسوں کا نہ کوئی یار ہے نہ مددگار۔ ایک کا مصنوعی رب دوسرے کے خیالی رب پر کوئی اثر نہیں کرتا۔ وہ خود اپنے خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔ مگر اُس کا رب اُس کی طرف سے

مدافعت نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ مصنوعی ہے حقیقی و واقعی نہیں۔ مصنوع صانع کی کیا مدد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واتخذوا من دون اللہ آلہۃً لعلہم ینصرون۔ لایستطیعون نصرھم بل ھم جُندٌ محضرون خدا کے سوا دوسروں کو رب اُنھوں نے اس لیے بنایا تھا کہ شاید اُن کی کچھ مدد کی جاتی۔ یہ مصنوعی دیوتا کیا مدد کر سکتے ہیں بلکہ وہ خود اپنے دیوتاؤں کی طرف سے لڑانے کے لیے حاضر لشکر ہیں۔

یہ صاحب اعتقاد اپنے اعتقادی وخیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔ اور اُس کا خیالی معبود خود اُس کے کوئی کام نہیں آتا۔ ان رد و کد کرنے والوں کے خیالی دیوتا ایک دوسرے کے پجاری پر کیا اثر ڈال سکتے ہیں۔ بہر حال نہ ان کا کوئی مددگار ہے۔ نہ ان کا کوئی یاور و یار۔

حق تعالیٰ نے ہر اُن آلہ سے، جو شخصی اعتقاد و مفرد خیال کے مطابق ہیں۔ نصرت کی نفی کی ہے۔ البتہ ہر طرح کی تجلّیات کا اعتقاد رکھنے والا منصور ہے۔ اور ہر طرح کی تجلّیات کرنے والا رب ناصر ہے۔ عارف کے پاس حق ہر طرح معلوم و معروف ہے کیونکہ علم ہی شہود ہوتا ہے۔ ایسے لوگ، حق تعالیٰ جو تجلی فرمائے خواہ اعتقادی ہو خواہ شہودی۔ کسی سے انکار نہیں کرتے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لمن کان لہ قلب یعنی جو دل دانا رکھتا ہے متقلّب و متغیّر قلب رکھتا ہے اور حق تعالیٰ کے عوالم میں شکلوں و صورتوں کے بدلنے کو پہچانتا ہے۔

پس عارف نے اپنی ذات سے ذات حق کو پہچانا۔ کیونکہ عارف کی ذات، ذات حق سے جدا ہی کب ہے۔ دُنیا میں جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہونے والا ہے بغیر ذات حق و ہویت الٰہیہ کے موجود ہی کب ہو سکتا ہے۔ بلکہ ذات عالم عین ہویت حق ہیں۔ باعتبار منتزع عنہ کے حقیقت کے، واقع کے۔ پس حق تعالیٰ عارف و عالم کے ضمن میں مقر ہے اور جاہل کے ضمن میں دوسری صورت، دوسری تجلّی کا خود ہی منکر ہے۔ غرض کہ جو شخص ہر طرح سے مقام جمع میں تجلی و شہود کو پہچانتا ہے۔ وہ قلب متقلّب رکھتا ہے۔ اس کو علم صحیح ہے تقلّب حق کی معرفت سے یہی معنی تو ہیں لمن کان لہ قلب کے۔ ایسے شخص کا اعتقاد

جزو عداز ہشم

بدلتا رہتا ہے جیسے جیسے تجلّیات بدلتے رہتے ہیں۔

جو صاحب ایمان ہیں۔ انبیا و رسُل جو کچھ فرماتے ہیں اُس کی تقلید کرتے ہیں۔ نہ کہ فکر و عقل کے بندے کہ جو اخبار رسل کی دلائل عقلیہ کے مطابق تاویل کر لیتے ہیں۔ ان انبیا و رسُل کے مقلدین کے متعلق ہی اللہ کی مراد ہے۔ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ جس نے کان جھکایا اور اس کا دل حاضر ہے۔ جو کان لگا کر سنتے ہیں پوری توجہ سے سنتے ہیں۔ اس آیت شریفہ میں عالم مثال و خیال کی طرف توجّہ دلائی گئی ہے اور اُس کے استعمال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت علیہ الصّلوٰۃ و السّلام مرتبۂ احسان کے متعلق فرماتے ہیں کہ عبادت کے وقت تم ایسا سمجھو گویا کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھتے ہو۔ نیز اللہ مصلّی و نمازی کے قبلے کے درمیان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا شخص شہود مثالی و رویت سے ممتاز ہے۔

جو شخص صاحب نظر و فکر کا مقلد ہے اور اُن کے نظریوں سے مقیّد ہوتا ہے وہ القی السّمع کا مصداق نہیں کیونکہ جو سمع قبول سے متوجہ ہوتا ہے وہ ضرور شرف دیدار سے بھی مشرف ہوتا ہے۔ کیونکہ ساتھ ہی وھو شھید بھی لگا ہوا ہے۔ جب بندۂ عقل صاحب شہود نہیں تو اس آیت کا مصداق بھی نہیں۔ یہ تو اُن لوگوں میں داخل ہے جو اذا تبرءَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا۔ یعنی متبوع تابعین سے بیزار ہوں گے۔ بری ہوں گے۔ تم کو یہ معلوم ہی ہے کہ انبیا اپنے تابعین سے بری و بیزار نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان کی تعلیم عین خدا کی تعلیم تھی۔ میرے پیارے! میں نے اس حکمت قلبیہ میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس کا یقین رکھو۔ اس کو دلنشین کرو۔

اس حکمت قلبیہ کو شعیب علیہ السلام سے کیوں منسوب کیا۔ صرف لفظی و اشتقاقی مناسبت سے کیونکہ شعیب شعبہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں شاخ۔ اور تقلّب قلبی کی بھی بہت سی شاخیں ہیں جو نا قابل حصر ہیں۔ کیونکہ ہر ایک اعتقاد ایک خاص شعبہ رکھتا ہے۔ پس اعتقادات کی شاخیں ہی شاخیں ہیں۔ جب پردہ اُٹھ جائے گا تو حق تعالیٰ کا ظہور اُس کے اعتقاد کے لحاظ سے ہوگا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ بعض عقیدے احکام لگاتے ہیں جو خلاف حق رہتے ہیں۔

بعد رفع حجاب

غلط اور غیر واقعی رہتے ہیں۔ حجاب اُٹھنے کے بعد خلاف عقیدہ نکلتے ہیں۔ ان پر یہ آیت صادق آتی ہے وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ۔ اور ظاہر ہو جائے گا۔ اللہ کی طرف سے وہ گمان نہیں کرتے تھے۔

اکثر اختلافات عقائد و احکام شرعی میں ہیں مثلاً معتزلی کا۔ اللہ تعالیٰ کے متعلق عقیدہ ہے کہ بندۂ گنہگار اگر بے توبہ مرجائے تو اُس پر وعید حق حکم سزا نافذ ہوگا یعنی وہ بخشا نہ جائے گا۔ سزایاب ہوگا۔ فرض کرو کہ ایک گنہگار کا خیال تھا کہ میں ایسا گنہگار ہوں کہ قابل عفو نہیں ہوا۔ اور وہ بے توبہ مرجائے اور عند اللہ وہ قابل رحم تھا اور عنایت ازلی سابق وجاری تھی کہ عقوبت سزا نہ دی جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کو غفور و رحیم پائے گا۔ گویا اس کے حق میں خدا کا برتاؤ خلاف توقع بہتر ہوگا۔

مقلد پیغمبرؑ جو پیغمبرؑ کی تصدیق میں اجمالی علم صحیح رکھتا ہے۔ اُس کے عقیدے کے خلاف ذات و ہویت حق کا نکلنا بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح کہ بعض بندے اپنا راسخ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔ جب حجاب اُٹھ جائے گا اور اپنے عقیدے کی صورت دیکھے گا۔ اور وہ صورت حق ہوگی۔ جس کا وہ معتقد تھا۔ پھر عقدے اور گرہیں کھل جائیں گی موانع دور ہوں گے تو اگلے طریقے پر اعتقاد نہ رہے گا۔ بلکہ علم شہودی ہوگا۔ قطعی و یقینی ہوگا۔ عین الیقین ہوگا۔ جب بروز قیامت بندوں کی نظر تیز ہو جائے گی۔ دیدار کے وقت چندھیا نہ جائے گی۔ خیرہ نہ ہوگی اور جب اسکے عقیدے کے سوا دوسری صورتوں میں بھی تجلیات بدلتے جائیں گے کیونکہ التجلی لا یتکرر یعنی تجلّی میں تکرار نہیں۔ ہر وقت نئی ہی شان ہے تو گو اُس کے عقیدے کے خلاف ہوگا مگر معلوم و معروف ہوگا۔ وہ شخص اس تجلّی کو پہچان لے گا تو ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی وبدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون صادق آئے گا کیونکہ قبل کشف وغطا ورفع حجاب اعتقاد مقید رکھتا تھا۔ مگر بعد کشف حجاب مطلق اعتقاد ہو جائے گا۔

مرنے کے بعد معارف الٰہیہ میں ترقی کو ہم نے ہماری کتاب "تجلیات" میں بیان کیا ہے۔ جہاں اس کا ذکر ہے کہ ہم نے عالم کشف میں کس کس عارف سے ملاقات کی۔ اور ہم نے

جزو دوازدہم

اس مسئلے میں کیا مفید تقریر کی جو اُن کے علم میں نہ تھی۔
یہ ایک عجیب و غریب بات ہے کہ انسان تجدد امثال کے مسئلے کے موافق دائماً ترقی میں ہے ع۔ ہر دم ہے تازہ فتنہ برپا تری گلی میں۔
بات یہ ہے کہ حجاب ایسا لطیف و رقیق ہے یا ایسا ملتا جلتا اور متشابہ الصور ہے کہ وہ ایک ہی سمجھا جاتا ہے قولہ تعالیٰ واتوا بہ متشابہ جنتیوں کو رزق ملے گا۔ وہ باہم ملتا جلتا رہے گا۔ ایک صورت دوسری صورت سے عین نہ ہوگی کیونکہ شبیہیں عارف کے پاس مابہ الامتیاز و فرق کی وجہ سے جدا جدا ہیں۔ صاحب تحقیق مابہ الاشتراک و مابہ الامتیاز دونوں کو دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ کثرت وحدت میں ہے جیسے اسمائے الٰہیہ باوجودیکہ اُن کے حقایق مختلف ہیں اُن پر مختلف آثار مرتب ہوتے ہیں۔ اُن کے مفہومات جدا ہیں۔ وہ عقل میں کثیر ہیں مگر ہیں ایک ذات ہیں۔ ایک عین ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کہتے ہیں کہ اسمائے الٰہیہ لاغیر ہیں ولاعین ہیں یعنی اُن کے مفہومات جدا جدا ہیں اور ذات ایک ہے۔ یہ کثرت ذات واحد میں مشہود و معلوم ہوتی ہے۔ ذرا ہیولیٰ پر غور کرو۔ یہ مختلف صورتیں کس پر وارد ہوتی ہیں۔ ہیولیٰ پر ہر ہر حد تعریف میں کون داخل ہے۔ ہیولیٰ۔ کیا تمام اختلافات کا محل مابہ الاشتراک ہیولیٰ نہیں ہے۔ کیا ان سب میں ہیولیٰ مشترک نہیں ہے بیشک ہے اسی طرح تمام شہودات کا مرجع ذات حق ہے۔
جس نے اس طرح معرفت حاصل کی یعنی اصل وحقیقت، ذات حق کو سمجھا۔ اور سارے عالم اور خود اپنے کو تجلّی گاہ حق سمجھا اور معلوم الٰہی پر پر تو وجود مطلق دیکھا تو بیشک اُس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اُس کی معرفت سے سرفراز ہوا اور حسن عرفا کو پایا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا بلکہ عبد خشا کے لحاظ سے عین رب، ہویت حق وحقیقت مطلق ہے۔
یہی وجہ ہے کہ علما و حکما میں سے کسی نے معرفت حقیقت نفس کو حاصل نہ کیا مگر حق پرستوں، علمائے الٰہیین پیغمبروں اور اکابر صوفیہ نے حقیقت نفس کو دریافت کو لیا۔ ارباب نظر و اصحاب فکر قدما و متکلمین سے جو نفس اور اُس کی حقیقت میں گفتگو کرتے ہیں۔ ان میں سے کسی نے بھی حقیقت نفس کو نہ پایا۔ اور نہ ان میں سے کسی کو اس کا پتا لگا۔ کیا کرتے۔ نظر فکری ہرگز اُن کو اُس کا پتا ہی نہیں دیتی۔ جو نفس کی حقیقت، طریق نظر فکری سے

جزء دوازدہم

حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ ورم کو مٹاپا جانتا ہے۔ بغیر آگ کے پھونکتا جاتا ہے۔ ناگزیر ان کی مصداق اُن لوگوں کی ہو گئی۔ جن کی سعی اکارت گئی۔ دُنیا کی زندگی میں۔ اور وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں جن کی طلب بے راہ ہے۔ وہ تحقیق سے کب آگاہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کیا خوب فرمایا ہے۔ ایک حصّے کے حق میں بلکہ اکثر عالم کے حق میں بل ھم فی لبس من خلق جدید وہ لوگ خلق جدید اور تمازہ پیدائش سے شک میں پڑ گئے ہیں وہ نہیں سمجھتے کہ وہ ہر آن ہر دم تجدّد امثال کی وجہ سے ایک نئے رنگ میں ہیں۔

مگر اشاعرہ بعض موجودات یعنی اعراض میں ہر دم تجدّد کے قایل ہیں۔ اور سوفسطائیہ جس کو حسبانیہ بھی کہتے ہیں۔ سارے عالم میں ہر آن تجدّد کے قایل ہیں۔ ان کو تمام عقلاً اور اہل نظر نے جاہل بنایا مگر دونوں فریق خطا پر ہیں۔

حسبانیہ یعنی سوفسطائیہ کی خطا یہ ہے کہ وہ عالم کو ہر آن ہر لحظہ متغیر جانتے ہیں اور تمام عالم کو اعراض سمجھتے ہیں۔ غیر قایم بالذّات سمجھتے ہیں مگر افسوس کہ ان کو ذات حقّہ کا پتانہ ملا۔ اُنھوں نے یہ نہ سمجھا کہ ان تغیرّات کو قبول کرنے والی ایک ذات حقّہ ہے وہ ذات نہ ہوتی تو یہ اعراض کیونکر قائم رہتے۔ وجود بالعرض بغیر وجود بالذّات کے ممکن نہیں صور و اشکال وجود میں ذات کے محتاج ہیں۔ ذات تعقّل اور سمجھ میں آنے میں صور و اشکال کی محتاج ہے اتنا سمجھتے تو وہ تجدّد امثال و تغیّر عالم میں درجۂ تحقیق کو پہنچ جاتے۔

اشاعرہ کی خطا یہ ہے کہ عالم میں بعض کو عرض و غیر مستقل، بعض کو جوہر بالذّات سمجھتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے سوا کون بالذّات ہے۔ عالم میں جتنی چیزیں ہیں اعراض ہیں، غیر قایم بالذّات ہیں۔ عالم ہر دم ہر لحظہ متغیّر و متبدّل ہے۔ عرض کی شان سے ہے۔ دو آن دو زمان میں باقی نہ رہنا۔

ذرا اشیا کی تعریف تو کرو۔ ان تعریفات و حدود میں اعراض کے سوا ہے کیا۔ انسان کیا ہے حیوان ناطق حیوانیت و نطق دونوں عرض ہیں حیوان کیا جسم نامی حساس نمو جس۔ عرض نہیں تو کیا ہے جسم کیا ہے جوہر قابل الابعاد الثلثۃ قابل ابعاد ثلث ہونا یعنی طول۔ عرض عمق رکھنا۔ یہ سب کیا ہے عرض ہی عرض ہے۔ ایک بالذات چیز مستقل ذات کون ہے۔ حق ہے حق۔ اللہ اللہ باقی خیر صلّا۔

یہ سب اعراض جو تعریفات میں واقع ہیں۔ ذات حقّہ ہی سے قائم ہیں

فن دوازدہم

یہ ذات بالذّات جوہر اصلی ہی اپنی حقیقت کے لحاظ سے قایم بالذات ہے اور وہی اپنے صفات کے لحاظ سے عرض ہے - ان تمام غیر قایم بالذّات اشیا میں ضرور ایک ذات قایم بالذّات ہے

مثال کے طور پر جسم کی حد و تعریف پر غور کرو وہ کیا ہے الجسم متحیّز قابل للابعاد الثلثۃ

اس میں دو لفظ واقع ہیں متحیّز قابل ابعاد - ذرا کہنا - قبول عرض ہے یا نہیں جو قابل میں رہتا ہے بذاتہ قایم نہیں رہتا حالانکہ قبول کا لفظ جسم کی تعریف میں ہے جس کے جوہر ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے - اسی طرح تحیّز، جگہ یا گھر کا لفظ بھی اس حد میں پڑا ہے - تحیّز بھی تو عرض ہے متحیّز میں رہتا ہے - خود قایم نہیں رہ سکتا - قبول و تحیّز جب جسم کی حد میں پڑے ہیں - اس کے ذاتیات سے ہیں اور ہیں - عرض تو جب ذات و ذاتیات عین ہوتے ہیں - ایک ہوتے ہیں، تو جسم میں بھی عرض ہی ہوا جس کا جزو غیر مستقل ہو - وہ غیر مستقل ہی ہوگا - اعراض تو لایبقیٰ فی زمانین ہیں - اس کو جوہر فرض کریں تو یبقیٰ فی زمانین بل فی الانا منۃ یعنی اعراض کا دو زمانے میں پایا جانا لازم آتا ہے بلکہ بہت سے زمانوں میں پایا جانا لازم آتا ہے یہ لوگ خلق جدید کی وجہ سے شک و شبہہ میں پڑ گئے ہیں

اہل کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دم تجلّی فرماتا ہے - پھر اس کی تجلیات میں تکرار نہیں - عود نہیں - وہ بچشم شہود دیکھتے ہیں کہ قہر احدیت کی تجلّی مخلوقات کو فنا کر دیتی ہے - اور ہست کو نیست کر دیتی ہے - خلاق و رحمان کی تجلّی خلق جدید عطا کرتی اور پھر موجود کرتی ہے -

دیکھو چراغ کا شعلہ قایم معلوم ہوتا ہے - حالانکہ شعلے کے دھواں ہونے اور تیل کے شعلہ بننے کا سلسلہ برابر قایم ہے - مگر ایک آن کا شعلہ دوسری آن کے شعلے سے ملتا جلتا ہے - لہٰذا ان کو ایک سمجھنے میں غلط فہمی ہو رہی ہے -

ترجمۂ

فُصُوصِ الحِکَم

جزو سیزدہم

(۱۳) فَصِّ حِکمتِ مُلکیہ فی کلمۂ لوطیہ

جزو سیزدہم

تمہید

انسان میں جہاں جسمانی قوتیں پیدا کی گئی ہیں۔ نفسانی و روحانی قوتیں بھی پیدا کی گئی ہیں جسمانی قوت سے پتھر اٹھاتے ہیں۔ ایک پہلوان دوسرے پہلوان کو گرا دیتا ہے۔

روحانی قوتوں میں ایک قوت توجہ۔ یا قوت ارادی بھی ہے۔ اس کو "ول پور" (Will Power) کہتے ہیں۔ اچھے برے سب میں یہ قوت ہوتی ہے صاحب ارادہ قوی کے صرف گھور کر دیکھنے سے کمزور دل کا آدمی متاثر ہو جاتا ہے۔ مرعوب ہو جاتا ہے۔ اس کے اعصاب بیکار ہو جاتے ہیں۔ بعض ساحرانہ اعمال قوت ارادی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس قوت کی ترقی دینے کے لیے خیال کی یکسوئی نہایت ضروری ہے۔ بار بار اپنی قوت دلی کو استعمال کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ کام ہو رہا ہے بلکہ ہو گیا۔ مثلاً ایک کٹورے میں پانی ڈالتے ہیں اس میں ایک گلاب کا پھول چھوڑتے ہیں اور خیال کا زور لگاتے ہیں کہ پھول چکر کھا گیا چند روز اس طرح اور دل لگانے سے واقعی پھول پھر جاتا ہے۔ کمزور عورتوں پر دل پور ڈالتے ہیں اور وہ بیہوش ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ ارواح طیبہ سے مدد لیتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح خبیثہ سے مدد لیتے ہیں۔ جتنے بڑے سے مدد لی جائے گی اور جس درجہ یقین سے مدد لی جائے گی اتنا ہی جلد اور قوی اثر ہو گا۔ بار بار ایسے اسمائے الٰہیہ کو پڑھنا جو مقصود سے مناسبت رکھتے ہوں ہمت اور توجہ کو قوت بخشتا ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ جتنی خدائے تعالیٰ سے مناسبت زیادہ ہوگی۔ خدائے تعالیٰ کی معرفت بھی زیادہ ہوگی۔ قوت بھی زیادہ ہوگی ضروریات حیات کا ترک کرنا یا کم کرنا بھی متعین ہے۔ دوازدہم

قرب الٰہی کی دو قسمیں ہیں۔ قرب نوافل۔ قرب فرائض۔ صاحب قرب نوافل اپنے ارادے سے نیک کام کرتا ہے۔ صاحب قرب فرائض تحت امر الٰہی کام کرتا ہے۔ صاحب قرب نوافل کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ اُس کا ہاتھ پاؤں ہوجاتا ہے۔ یعنی بجائے اپنے ہاتھ پاؤں سے کام کرنے کے تمام کام اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور صاحب قرب فرائض کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خدائے تعالیٰ کے ہاتھ پاؤں بن جاتا ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ کو کچھ کام کرنا ہوتا ہے تو اُس سے لیتا ہے۔ کسی کو کچھ دینا ہوتا ہے تو اُس کے واسطے سے دیتا ہے۔ بظاہر ایسا ولی مجبور رہتا ہے اگر حقیقۃً اُس میں سے ارادۂ الٰہی وقدرت خداوندی نمایاں رہتی ہے۔

صاحب قرب نوافل توجّہ وہمّت کا زور خوب لگاتا ہے۔ اسکا دل پورا بڑا قوی رہتا ہے۔ صاحب قرب فرائض اپنے عدم اصلی پر نظر کرتا اور بےہمّت و بے ارادہ رہتا ہے۔

ایسے حضرات کے ہمّت نہ کرنے کے کئی اسباب ہیں۔

(۱) اپنے عدم اصلی کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا جو کمال معرفت ہے۔

(۲) بے ارادہ ہمیشہ ذمہ داری سے آزاد وسبکدوش رہتا ہے۔

(۳) اُس کی توجہ خدائے تعالیٰ پر رہتی ہے اور ہر شے میں اُس کا جلوہ پاتا ہے۔ لہٰذا تصرّف کو خلاف ادب سمجھتا ہے۔

یہ بات بھی خیال رکھنے کے قابل ہے کہ اپنے ارادے سے تصرّف کرنا۔ اپنے ارادے سے تصرّف نہ کرنا۔ تصرّف وعدم تصرّف کا اختیار دیا جائے تو عدم تصرّف کو اختیار کرنا۔ جو مانع ذمّہ داری ہے۔ تصرّف کے امر کے وقت امتثال امر کرنا۔ اور پھر وہی بے اختیاری وعدم اصلی۔ یہ کام نہایت مشکل اور عبدِ کامل کا ہے۔ نہ بالارادہ تصرّف نہ بالارادہ عدم تصرّف، بلکہ حکم تصرّف کے وقت تصرّف۔ غرضکہ ؎

ترکِ ارادی اور ہے شے (حسرتؔ) اور ہی ترکِ ارادت ہے

بالارادہ ترک کرنا ترک ارادی ہے۔ ترکِ ارادی ترکِ ارادہ یا عدم ارادہ نہیں ہے

جزو

فِصّ حِکمَتٍ مَلکِیَۃٍ فی کلمۃٍ لُوطیۃٍ

مَلکٌ کے معنیٰ شدت اور سختی کے ہیں۔ اور مَلیک کے معنیٰ شدید اور سخت کے ہیں۔ کہا جاتا ہے مَلَکتُ العَجِین جبکہ تم نے اس کو سخت رکھا۔ قیس بن حطیم اپنے نیزہ مارنے کی صفت بیان کرتا ہے ؎

مَلَکتُ بِہَا کَفِّیَ فَانہَرتُ فَتقَہَا
یَرَی قَائِمٌ مِن دُونِہَا مَا وَرَائِہَا

میں نے اس نیزے کو بڑی قوت سے پکڑا۔ پھر اس کے زخم کو نہایت کشادہ کیا۔ اس زخم کے سامنے کھڑا رہنے والا۔ اس شے کو دیکھ لیتا ہے جو اس زخم کے پیچھے ہے۔

اسی محاورے کے مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا لوط علیہ السّلام کے قول کو بیان کرنا۔

کاش مجھ میں قوت ہوتی کہ تمہارے مقابل کام لیتا۔ یا میں پناہ لیتا کسی مضبوط ستون کی طرف۔ اس پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا۔ کہ

جزو بیستم

اللہ میرے بھائی لوط پر رحم فرمائے۔ وہ تو بڑے زوردار رکن دستون کی پناہ میں تھے۔ حضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا مطلب یہ ہے کہ لوط علیہ السلام اللہ کی پناہ میں تھے۔ حضرت لوطؑ کی مراد یہ تھی کہ کاش میرا قبیلہ زورآور ہوتا۔ اور میری تائید کرتا۔ لوطؑ کے قول لَوْ اَنَّ لِیْ بِکُمْ قُوَّۃً کاش تمھارے مقابل مجھے قوّت ہوتی سے مراد زور ہمّت وقوّت وتوجّہ وارادہ ہے جو ایسی حالت میں خاص کر انسان سے ظاہر ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا۔ کہ اُس زمانے سے کہ حضرت لوط علیہ السّلام نے یہ کہا اَوْ اٰوِیْ اِلٰی رُکْنٍ شَدِیْدٍ کوئی نبی مبعوث نہیں کیا گیا۔ اس کے بعد مگر اپنی قوم کے لشکر وطرفداروں میں۔ لہٰذا ہر نبی کی حمایت اُس کا قبیلہ کرتا تھا۔ جیسے ابوطالبؑ حضرت کے چچا نے حضرت کی حمایت کی۔

حضرت لوط علیہ السّلام کا فرمانا کہ کاش مجھ کو تمھارے مقابل قوّت ہوتی۔ اس لیے تھا، کہ حضرت لوط علیہ السّلام نے اللہ تعالیٰ سے سنا تھا، کہ وہ فرماتا ہے اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ ضُعْفٍ اللہ ہی نے تم کو تمھارے ضعف اصلی سے۔ عدم ذاتی سے پیدا کیا۔ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّۃً پھر اس ضعف اصلی کے بعد اپنے اسما کا پرتو ڈال کر قوّت عطا کی۔ اور یہ قوّت خلق وجعل کی وجہ سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ قوّت بالعرض اور عارضی ہے ثم جعل من بعد قوۃ ضعفا وشیبۃ پھر اُس قوّت عارضی کے بعد ضعف وبڑھاپا دیا۔ یہاں دینے اور پیدا کرنے کا تعلّق بڑھاپے سے ہے، اور ضعف تو اُس کے لیے اصلی ہے، وہ دیا نہیں جاتا ہے۔ بلکہ انسان اپنی اصل خلقت کی طرف رجوع کرتا ہے کیونکہ اُس کی خلقت ہی ضعف اصلی وعدم ذاتی سے ہوئی ہے۔ لہٰذا جس ضعف سے کہ وہ پیدا کیا گیا۔ اُس کی طرف رد اور رجوع کر دیا جاتا ہے۔

جس طرح ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ثُمَّ یُرَدُّ اِلٰی اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِکَیْلَا یَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْئًا پھر پھیرا اور رد کیا جاتا ہے۔ ناکارہ عمر کی طرف تاکہ علم کے بعد کسی شے کا عالم نہ رہے ؎

غایت معرفت۔ زعلم بے ناداں ہونا (حسرت) سرمۂ دیدۂ تحقیق ہے حیراں ہونا

جنو دیکھنا

فرماتا ہے کہ شیخ یعنی بوڑھا اپنے پہلے ضعف کی طرف رد کردیا جاتا ہے۔ پس بوڑھے اور بچے کا حکم ضعف میں ایک ہے۔ یعنی بزبان اعتبار نہ کہ تفسیر۔ انسان کامل اپنی عدمیت اصلی کو دیکھنے کی وجہ سے بے زوری میں مثل ابتدائی انسان کے ہوجاتا ہے۔

پیغمبر پورے چالیس سال کی عمر کے بعد مبعوث ہوئے امت کی طرف بھیجے جاتے تھے۔ یہ وہ عمر، وہ زمانہ ہے، کہ اس میں ضعف و ناتوانی شروع ہوجاتی ہے۔ جیسے جیسے ظاہری قویٰ ضعیف ہوتے جاتے ہیں۔ باطنی قویٰ قوی ہوتے جاتے ہیں۔

پس اسی شکستگی ہمّت وضعف کی وجہ سے لوط علیہ السّلام نے فرمایا لو ان لی بکم قوۃ باوجودیکہ یہ موقع ہمّت موثّرہ کا طالب تھا۔ مگر چونکہ انبیا صاحب قرب فرایض ہوتے ہیں۔ لہٰذا اپنے ارادے سے کوئی حرکت نہیں کرتے۔

اگر تم کہو۔ کہ لوط علیہ السّلام کو ہمیشہ موثّرہ سے کون چیز مانع ہورہی تھی۔ حالانکہ زور ہمّت وقوّت توجّہ تو انبیا کے تابعین کو بھی ہوتی ہے۔ جو ہنوز سالک اور غیر واصل الی الحق ہیں۔ ہم یہ جواب دیں گے۔ لوط علیہ السّلام میں قوّت ہمّت ضرور تھی۔ مگر تم سے ایک بات کا علم رہ گیا ہے۔ وہ علم یہ ہے۔ کہ معرفت الٰہی تصرّف کے لیے ہمّت ہی کب چھوڑتی ہے جتنی معرفت زیادہ ہوگی۔ قوّت تصرّف کم ہوگی۔

اس بے ہمّتی، و بے تصرّفی کے دو وجوہ ہیں۔

(۱) ایسا شخص مقام عبودیت میں ثابت قدم رہتا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے عدم اصلی کو دیکھتا رہتا ہے۔

(۲) انسان کامل متصرّف ومتصرّف فیہ کو یعنی تصرّف کرنے والے کو اور اُس کو جس میں تصرّف ہوتا ہے۔ ایک سمجھتا ہے۔ وہ نہیں سمجھتا کہ اپنی ہمّت توجّہ کس پر ڈالے۔ اسی لیے یہ علم اُس کو تصرّف سے مانع ہوتا ہے۔

جزو سیزدہم

اس شہود احدیت و ذات حق کے مقام میں وہ دیکھتا ہے کہ جس کے لیے نزاع ہے کشمکش ہے، وہ اپنے عین ثابت کے اقتضا سے تجاوز نہیں کرتا ہے۔ اُس نے اپنی حقیقت سے، جو علم حق میں ہے۔ جس کے لیے ثبوت ہے۔ اور خارج میں موجود نہیں، عدول نہیں کیا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ حال عدم و ثبوت (علمی) میں رہتا ہے وہی خارج میں ظاہر و نمایاں ہوتا ہے ؎

وہی نمایاں ہوتا ہے (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے

پس ہر شخص اپنی حقیقت سے تجاوز نہیں کرتا۔ نہ اپنے طریقے کو گم کرتا ہے۔ اس کو نزاع و کشمکش کہنا بھی ایک امر عارضی ہے کہ جسے لوگوں کی آنکھوں پر حجاب نے نمایاں کیا ہے۔ جس طرح کہ اُن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ولکنّ اکثر الناس لا یعلمون۔ یعلمون ظاہرا من الحیوٰۃ الدنیا وھم من الآخرۃ ھم غافلون۔

اور لیکن اکثر لوگ سرّ قدر اور نظام عالم کو نہیں جانتے۔ وہ زندگانی دُنیا کی ظاہری حالت کو جانتے ہیں۔ اور وہ آخرت (اور باطنی امور) سے غافل ہیں۔ غفلت کے مادّے غفل کو قلب کر دو تو غلف ہوتا ہے۔ جو غلاف اور پردے کے معنیٰ میں ہے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے۔ وہ کہتے تھے۔ قلوبنا غلف یعنی ہمارے دل پردوں میں ہیں۔ جو حقیقی وواقعی ونفس الامری امر سے مانع اور حایل ہوتے ہیں۔ بہر حال عبدیت کا تقاضا۔ وحدت کا کھلنا۔ اعیان وحقایق کے اقتضاآت کا معلوم ہونا۔ قرب فرایض کا سلوک۔ اپنے سر ذمّہ داری نہ لینا عارف کو عالم میں تصرّف سے مانع ہوتے ہیں۔

ابو عبد اللہ محمد بن قائد نے شیخ ابو السعود بن الشبل سے کہا، آپ کیوں تصرّف نہیں کرتے۔ تو ابو السعود نے کہا۔ میں اللہ تعالیٰ کو اپنے لیے جیسا جی چاہے تصرّف کرنے دیتا ہوں۔ اُن کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ تم اُس کو اپنا وکیل بناؤ وکیل ہی تصرف کرے گا۔

ابو السعود نے بالخصوص اللہ تعالیٰ کو سنا تھا کہ فرماتا ہے وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ جن چیزوں پر تم خلیفہ بنائے گئے ہو اُس میں سے خرچ کرو۔

جزو سیزدہم

ابوالسعود نے جان لیا کہ جو کچھ اُن کے ہاتھ میں ہے خود اُن کا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے ۔ وہ اللہ کے خلیفہ ہیں ۔ امین ہیں ۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن کو فرمایا یہ چیز جس پر میں نے تجھ کو خلیفہ بنایا ہے اور تجھ کو اُس کا مالک بنایا ہے ۔ اُس میں تو مجھ کو وکیل بنا ۔ ابوالسعود نے امر الٰہی پر عمل کیا ۔ امتثال حکم کیا ۔ اور اُس کو اپنا وکیل بنا دیا ۔

جو شخص اس حقیقت اس حالت کو دیکھے گا اُس کے لیے ایسا ارادہ وہمت کہاں رہے گی ۔ جس کے ذریعے سے تصرف کر سکتا ہے ۔ ہمت تو اُس وقت کارگر ہوتی ہے ، جب پوری دلجمعی سے توجہ کرے ۔ اس توجہ کے وقت اپنے مقصود کے سوائے کسی اور خیال کی گنجائش نہ ہو ۔ یہ معرفت تو غیر حق کی طرف توجہ کرنے سے روکتی ہے ۔ جس عارف کی معرفت تام ہو وہ تو اپنا پورا عجز و قصور ظاہر کرتا ہے ۔

بعض ابدال نے شیخ عبدالرزاق سے شیخ ابومدین کو سلام کے بعد عرض کیا کہ جناب ابومدین ! ہم پر کوئی چیز دشوار نہیں ، جیسا چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں ۔ اور آپ پر بہت سی چیزیں دشوار ہو جاتی ہیں ۔ حالانکہ ہم کو آپ کے مقام کی آرزو و رغبت ہے ۔ اور آپ کو ہمارے مقام کی رغبت نہیں ۔ واقعی حالت ایسی ہی تھی باوجودیکہ ابومدین کے پاس ابدال کا مقام بھی تھا ۔ اور اس مقام کے سوا بھی تھا ۔ ہم مقام عجز و ضعف میں شیخ ابومدین سے یا بدل سے بھی اتم اور زیادہ کامل ہیں ؎

اے ذات تو مجمع الکمالات (حسرت) میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی

باوجود اس ضعف تصرف کے بدل نے ابومدین سے کیا کہا ۔ یہ عجز و عدم تصرف اُن امور سے ہے جو عبدیت و کمال معرفت اور توحید سے پیدا ہوتے ہیں ۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اسی مقام عبدیت ، توحید مطلق ، فنائے صفات بلکہ ذات کے مرتبے میں بہ امر الٰہی اپنی عاجزی و عدم علم کو ظاہر فرماتے ہیں ۔ مَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰی اِلَیَّ ۔ مجھے معلوم نہیں کہ

جزو سیزدہم اللہ مجھ سے کیا کرے گا۔ اور تم سے کیا۔ میں تو اس حکم کی اتباع کرتا ہوں جس کی مجھے وحی ہو۔ پس رسول اُسی چیز کا حکم کرتا ہے جس کی وحی اُس کو کی جائے اس کے سوا اُن کے پاس کوئی حکم نہیں۔

اگر تصرف کا قطعی حکم ہوتا ہے تو تصرّف فرماتا ہے۔ اگر تصرّف سے ممانعت کی جاتی ہے تو باز رہتے ہیں اور اگر انہیں اختیار دیا جاتا ہے ترک تصرّف کرتے ہیں۔ حضرت غوث پاک اور دوسرے کاملین کا بھی یہی حال تھا کثرت کرامات اقتضائے اوقات ہے۔

جو معرفت میں ناقص ہوتا ہے وہ اپنے ارادے سے تصرف کر بیٹھتا ہے۔

ابو سعود الشبل نے اپنے مریدوں سے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے پندرہ سال سے تصرّف عطا فرمایا ہے۔ مگر میں نے ہوشیاری کی کہ اپنے سر ذمّہ داری نہ آئے۔ اور ترک تصرّف کیا۔ اُن کا یہ فرمانا کہ میں نے باختیار تصرّف کیا ہے ایک ناز کا کلمہ ہے۔

ہم نے کمال معرفت کی وجہ سے ترک تصرّف کیا ہے معرفت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ باختیار ترک تصرف کرے۔ جب عارف اپنی ہمت و قوّت ارادی سے عالم میں تصرّف کرتا ہے، امر الٰہی و جبر سے نہ کہ اختیار سے۔

بلاشک مقام رسالت طالب تصرّف ہے تاکہ جو دین کہ رسول لایا ہے اس کو لوگ قبول کریں لہذا رسول ایسے معجزات دکھاتا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنی امت و قوم کے پاس صادق مانا جاتا ہے اور دین الٰہی کو ظاہر و غالب کر دیتا ہے۔ ولی مثل رسول کے نہ صاحب دین ہے نہ صاحب تبلیغ نہ صاحب معجزات۔ ولی اپنے نبی کا تابع ہوتا ہے اُس سے بھی کرامات صادر ہوتے ہیں مگر معجزات نبیہی ان کو کافی و وافی ہوتے ہیں۔

باوجودیکہ رسول کی شان سے ہے عالم میں تصرّف کرنا، خوارق عادات دکھانا مگر وہ بھی ظاہری معجزات کو طلب نہیں کرتے۔

جزو سیزدہم

کیونکہ رسول کو اپنی اُمّت پر شفقت اور اُن سے محبت رہتی ہے۔ وہ نہیں چاہتے کہ حجّۃ اللہ اُمّت پر قائم ہو جائے اور ظاہر بظاہر معجزات نمایاں ہوں، کہ ظہور حجّت کے بعد عذاب آتا ہے۔ اور اس میں بربادی ہے لہٰذا رسُول اُن پر رحم کرتے ہیں اور پردے کو باقی رکھتے ہیں۔

رسُول کو یہ بھی معلوم ہے، کہ معجزہ جب کسی جماعت کے سامنے ظاہر ہوتا ہے، تو لوگ کئی قسم کے ہو جاتے ہیں۔ بعض تو ایمان لے آتے ہیں اور بعض باوجود جاننے کے ہٹ دھرمی سے انکار کرتے ہیں۔ اور ظلم و تکبّر و حسد کے مارے اظہار تصدیق رسول نہیں کرتے۔ بعض معجزے کو سحر و شعبدہ سمجھتے ہیں۔ رسولوں نے یہ امر دیکھ لیا، اور یہ کہ وہی ایمان لاتا ہے۔ جس کے دل کو اللہ نے نور ایمان سے منوّر کیا ہو۔ جب آدمی اُس نور سے نہ دیکھے، جس کو ایمان کہتے ہیں، تو معجزہ اُس کو کوئی نفع نہیں دے سکتا۔ لہٰذا معجزات طلب کرنے میں رسولوں کی توجہ مبذول نہیں ہوئی۔ کیونکہ معجزات کا اثر نہ ناظرین پر پڑتا ہے نہ دلوں پر۔

جس طرح اللہ تعالیٰ اکمل رُسُل، اعلم خلق، سب سے زیادہ اصدق الحال والقال کے حق میں فرماتا ہے۔ انّک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء۔ اے رسول کریم تم جس کو چاہو ہدایت نہیں کر سکتے، مگر اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اگر ہمّت و ارادے کا کوئی ضرور فائدہ ہوتا تو بھلا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے زیادہ کامل و زیادہ اعلیٰ اور زیادہ قوی ہمّت کا کون ہوتا۔ حضرت کا ارادۂ اسلام ابی طالب میں کیوں موثّر نہ ہوتا۔ ابو طالب ہی کے حق میں وہ آیت اُتری ہے جس کا ابھی

جزو سیزدہم

ہم نے ذکر کیا۔

اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے رسول کے حق میں فرمایا رسول کا کام سوائے تبلیغ کے اور کچھ نہیں۔ اور فرمایا تم پر اُن کی ہدایت اور مسلمان کر ہی لینا واجب نہیں۔ مگر خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔

سورۂ قصص میں اس سے زیادہ فرماتا ہے۔ وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ یعنی حال عدم میں یعنی موجود فی الخارج ہونے سے پہلے' اپنے اعیان ثابتہ کے ذریعے سے معلوم کرادیا تھا، کہ وہ قابل ہدایت ہیں۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ثابت کیا کہ علم الٰہی تابع معلوم ہے۔ جو چیز جیسی ہوگی ویسا ہی اُس کا علم ہوگا۔ جو شخص اپنے عین ثابتہ میں اپنی حقیقت کے لحاظ سے، حال عدم میں، قبل وجود خارجی مومن تھا، تو اُس عین ثابتہ کے مطابق، صورت میں، بحال وجود خارجی ظاہر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اُس کو جانتا ہے، کہ وہ ایسا ہوگا۔ اسی لیے فرمایا" وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ جب اس طرح فرمایا تو یہ بھی فرمادیا۔ میرا قول۔ میرا حکم بدلتا نہیں۔ خلق کی فطرت۔ طبیعت کے متعلق، میرا جیسا علم ہوگا۔ ویسا ہی میرا حکم ہوگا۔ ویسا ہی اُس کو ظاہر کروں گا۔ موجود فی الخارج کروں گا۔ میں اپنے بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا۔ یعنی ایسا نہیں ہے، کہ میں نے اُن پر کفر مقدّر کیا ہو جو اُن کو شقی و بدنصیب بنادے۔ پھر میں نے اُن سے ایسے کام کا مطالبہ کیا ہو جو اُن کی قوّت و وسعت میں نہ ہو۔

بلکہ ہم نے وہی معاملہ کیا جس کا ہم کو علم ہوا، اور ہم نے ایسا ہی جانا جیسا کہ وہ خود تھے۔ اور جیسا انھوں نے اپنا علم کرادیا۔ یعنی ہم نے اُسی کو کافر پیدا کیا جس کو ہم سا کافر

جزو سیزدہم

سمجھتے تھے۔ اور ہم نے اُسی کو کافر سمجھا، جو اپنی حقیقت عین ثابتہ کے لحاظ سے کافر تھا۔ اگر ظلم ہے تو وہ خود ظالم ہے۔ اسی لیے فرماتا ہے۔ مگر وہ اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں۔ اور اللہ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔

ہم نے اُن لوگوں کو کافر نہیں کہا۔ مگر با قتضا اُن کی ذات کے اُن کو کافر کہیں۔ اور ہماری ذات مع جمیع صفات کے ہم کو معلوم ہے، کہ کیا کہیں کیا نہ کہیں۔ ہماری حکمت و محبّت کا تقاضا ہے کہ اُن کو تبلیغ کریں۔ سن کر ماننا نہ ماننا اُن کا کام ہے۔

فَالْكُلُّ مِنَّا وَمِنْهُمْ
وَالْاَخْذُ عَنَّا وَعَنْهُمْ

دُنیا میں جو کچھ ہے وہ ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے، احکام کا قبول کرنا بھی ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے۔ جیسی کسی کی حقیقت ہو گی ویسا ہی حکم ہم لگا دیں گے، ویسا ہی وہ نمایاں ہوں گے۔

اِن لَّا يَكُوْنُوْا مِنَّا
فَنَحْنُ لَا شَكَّ مِنْهُمْ

اگر یہ خود کو ہم سے جدا سمجھتے ہیں، تو یہ اُن کی غلطی ہے، کیونکہ ان کا وجود ہم سے ہے، مگر ہم اُن سے خود کو دیکھتے ہیں؛ مظاہر ہی سے ظاہر کا ظہور ہوتا ہے۔

میرے دوست!! اس حکمت ملکیہ کلمۂ لوطیہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس کا یقین کرو۔ کیونکہ یہ خلاصۂ معرفت ہے۔

فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ وَقَدِ اتَّضَحَ الْاَمْرُ
وَقَدْ اُدْرِجَ فِي الشَّفْعِ الَّذِيْ قِيْلَ هُوَ الْوِتْرُ

جزو سیزدہم

سرّ قدر ظاہر ہو گیا۔ اور نفس الامر واضح ہو گیا۔ اور کثرت میں وحدت داخل ہو گئی۔ عالم میں حق کے جلوے ہیں۔ ہر جفت میں واحد ہوتا ہی ہے۔ اعداد کا دار و مدار واحد ہی پر ہے۔

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزوِ چہاردہم

(۱۴) فصِ حکمتِ قدریہ فی کلمۃِ عزیریہ

جزو چہاردہم

فصِ عُزیریہ
تمہید

فصّ عزیریہ میں شیخ ابن العربی نے چند اہم مسئلے بیان کیے ہیں۔ میں اس تمہید میں اُن کو صاف اور واضح کر دینا چاہتا ہوں۔

اللہ = یہ اسم جلیل کبھی ذات کے لیے سمجھا جاتا ہے تو اُس کے مقابل اسمائے صفات ہوں گے۔ جیسے حَیّ عَلِیْم۔ مریدؔ کبھی اسم جامع صفات کمالیہ کے معنیٰ میں۔ اس کی تفصیل تمام اسمائے الٰہیہ ہیں۔ اسم ذات کا کوئی مظہر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات ہم سے ہمیشہ مستور اور باطن ہی رہتی ہے ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ مظاہر اسماہی ہیں۔ جس شخص میں سے جس اسم کا زیادہ ظہور ہوتا ہے وہ اُس کا عبد کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص پر علم کی تجلی ہے اور اُس سے علم خوب نمایاں ہے تو وہ عبد العلیم ہے۔ کسی سے قدرت کا ظہور ہو رہا ہے تو وہ عبد القدیر۔ یا عبد القادر یا عبد المقتدر ہے۔ یا رحمت کی تجلّی ہے تو عبد الرحمٰن یا عبد الرحیم ہے۔ پس عبد اللہ تو وہی ہو گا جس سے تمام اوصاف الٰہی نمایاں ہوں۔ ہر حقیقت، ہر ماہیت، ہر عین ثابتہ کے لیے ایک تجلّی ہے جس سے وہ عین یا حقیقت نمایاں ہو گی۔ عین ثابتہ

جزو چہارم
کُلی ہو تو تجلّی بھی کُلی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ جزوی ہو تو تجلّی بھی جزوی ہوتی ہے مجمل ہو تو مجمل اور مفصّل ہو تو مفصّل۔

ہر عین ثابتہ پر جو تجلّی اسمائے الٰہی ہوتی ہے وہ اُس کا رب کہلاتی ہے۔ ہر ایک شخص دوسرے سے جدا ہے۔ تو اُس پر تجلّی بھی جدا ہے۔ اسی لحاظ سے کہا جاتا ہے۔ کہ ہر ایک کا رب جدا ہے۔ چونکہ اسم اللہ جامع جمیع صفات و منبع جمیع کمالات ہے لہٰذا وہ اصل تجلّیات و رب الارباب کہلاتا ہے۔ اس کا مظہر جو عین ثابتہ ہوگا۔ وہ عبد اللہ۔ عین الاعیان ہوگا۔ عبد اللہ اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ربِّ محمد رب الارباب اور اسم اعظم ہے۔

ہر زمانے میں ایک شخص قدم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رہتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کا عبد اللہ ہوتا ہے۔ اُس کو قطب الاقطاب اور غوث کہتے ہیں جو عبد اللہ یا محمدی المشرب ہوتا ہے۔ وہ بالکل بے ارادہ تحت امر اور قرب فرائض میں رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جو کچھ کرنا ہوتا ہے اُس کے توسط سے کرتا ہے۔ سب سمجھتے ہیں کہ اس شخص کی بڑی قدرت ہے اور وہ ہے کہ اپنے کو بے بس، بے طاقت جانتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس گولے کی تیز روشنی ہے اور گولہ زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ دھوکا نہ کھاؤ۔ یہ روشنی مینٹل سے آرہی ہے۔ ذرا اکھٹکا دباؤ۔ سب نور کافور ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ بدر کس قدر تاباں ہے۔ وہ پکار کر کہہ رہا ہے۔ میری اصلی حالت دیکھنا ہو تو خسوف و کسوف میں دیکھو۔ مجھے نور سے کچھ بھی حصّہ نہیں ملا۔ ظلمت میری اصل ہے۔ یہ نور شمس ہے جس کو تم دیکھ رہے ہو۔

قضا و قدر۔ ان لفظوں کے معنیٰ میں علما کا اختلاف ہے۔ شیخؒ عالم کے پروگرام، نظام العمل کو قضا اور اُس کی متابعت میں ایک ایک چیز جو نمایاں ہوتی ہے اُس کو قدر کہتے ہیں۔ بعض علما اس کے برعکس یعنی نظام العمل کو قدر اور اُس کی مناسبت میں ایک ایک چیز کے پیدا ہونے کو قضا کہتے ہیں۔ ولا مشاحۃ فی الاصطلاح۔

جہارم

اس مسئلے کے سمجھنے کے لیے پہلے اس کا تصفیہ کرلو کہ خدائے تعالیٰ کیا سب چیزوں کو جان کر پیدا کرتا ہے یا پیدا کرنے کے بعد جانتا ہے۔ کہ میں نے جو چیز پیدا کی ہے وہ ایسی ہے۔

ہر عاقل یہی کہے گا۔ کہ اللہ تعالیٰ جان کر پیدا کرتا ہے۔ پیدا کرنے کے بعد نہیں جانتا۔ یعنی مرتبۂ علم، مرتبۂ قدرت سے پہلے ہے۔ علم ایک طور پر اضافی چیز ہے۔ علم کے لیے عالم و معلوم دونوں کی ضرورت ہے۔ قبل خلق جو معلومات الٰہی علم میں ہیں، اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ یہی معلومات جب خارج میں پیدا ہوتے ہیں تو اُن کو اعیان۔ اعیان خارجیہ یا اعیان موجودہ کہتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ ابھی ہم نے بیان کیا کہ اعیان ثابتہ و حقایق اشیا پر اسمائے الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے، تو موجود فی الخارج معلوم ہوتے ہیں۔ اور نمایاں ہوتے ہیں۔ تجلی اسمائی نہ ہو تو کوئی چیز رونما نہ ہو۔ چیز جیسی ہوتی ہے، جس طرح اُس عین کی حقیقت ہوتی ہے۔ جیسا اقتضا ہوتا ہے جیسی اُس کی فطرت ہوتی ہے، ویسے ہی اُس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ اُس کو اُس کے اقتضا کے موافق وجود بخشتا ہے۔ ہر شے کے ساتھ اُس کے لوازم لگے رہتے ہیں۔ اعیان و حقایق تحت قدرت نہیں ہیں۔ نہ مخلوق ہیں۔ کیونکہ علم الٰہی قدیم ہے۔ علم الٰہی حادث ہو تو جہل لازم آئے گا۔ یہ بھی ضرور ہے۔ کہ جیسی چیز کی حقیقت ہو، اللہ تعالیٰ ویسا ہی اس کو نمایاں کرے گا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ کہ چیز حقیقۃً کچھ اور ہے۔ اور پیدا کی جا رہی کچھ اور طرح ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ علم تابع معلوم ہے یعنی جیسی چیز کی حقیقت ہے۔ ویسا ہی اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ ویسا ہی پیدا کرتا ہے۔ شر ہے تو شے کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خیر ہے تو اُس کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خدائے تعالیٰ اچھے کو بُرا، بُرے کو اچھا نہیں کرتا۔ بلکہ بُرے کو برا نمایاں کرتا ہے۔ اچھے کو اچھا۔ گھوڑے کو سونڈ اور ہاتھی کو ایال نہیں دیتا۔ چور سے اُس کی طبیعت کے اقتضا کے موافق چوری ظاہر کرتا ہے۔ یہ اچھے خاصے آدمی کو چور نہیں بناتا۔ بُرے ہو تو تم۔ اچھے ہو تو تم۔ فلا تلوموني ولوموا انفسكم

جزو چہارم — مجھے ملامت نہ کرو اپنے آپ کو ملامت کرو۔ اللہ کی حجت سب پر قائم ہے۔ قل فللّٰہ الحجۃ البالغۃ۔ کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا۔ اللہ کا بول بالا ہے۔

شیخ کہتے ہیں یہ مسئلہ تقدیر اس قدر بدیہی و واضح ہے۔ کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے لوگوں کی بصیرت وعقل سے مخفی ہو گیا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ جیسی استعداد ہوتی ہے۔ اسی کے لائق اُس پر صورت عائد ہوتی ہے۔ ویسی ہی حالت وکیفیت بدلتی ہے۔ استعداد و قابلیت دو طرح پر ہے۔ استعداد کلّی وہ عین ثابتہ وحقیقت و فطرت وطبیعت کا تقاضا ہے۔ جس طرح معلوم الٰہی تحت قدرت نہیں، اسی طرح اُس کی استعداد کلّی بھی تحت قدرت نہیں۔ کیونکہ لوازم طبیعت علم الٰہی سے ہے علم الٰہی تحت قدرت نہیں۔ بعد کُن نہیں مخلوق نہیں تو اس کے لوازم یعنی استعداد کلّی بھی تحت کُن نہیں، مخلوق نہیں حقیقت کے متعلق کیوں کا سوال نہیں چل سکتا ہے۔ یہ لِمَ اور کیوں کا سوال بڑھتے بڑھتے عین ثابتہ تک پہنچ کر مضمحل ہو جاتا ہے اور دریائے حیرت میں جا کر ڈوب جاتا ہے جس پر سرّ قدر کا انکشاف ہوتا ہے اُس کا دل ساکن ہو جاتا ہے۔ اُس کی زبان ملامت سے ناآشنا ہو جاتی ہے۔ دُنیا و مافیہا اُس کو ایک تماشا معلوم ہوتا ہے ؎

تماشا گاہ عالم ہے کسی اُستاد کامل کا (حسرتؔ) یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں

عارف مالدار کو دیکھتا ہے اور چور کو چراتے ہوئے کوتوالی والوں کو چور کو پکڑتے ہوئے مستغیث کو استغاثہ کرتے ہوئے، حاکم کو مقدمے کی سماعت کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ پھر دونوں طرف کے وکیلوں کا روپیہ کمانے کے لیے بال کی کھال کھینچنا، حاکم کا سزا سنانا اور مہتمم جیل کا اُسے قید میں رکھنا یہ پورا سماں اُس کی آنکھیں دیکھتی ہیں اور چور کی استعداد کلّی کی تفصیل اور اُس کے جزئیات سمجھتا ہے۔ وہ خوب سمجھتا ہے کہ اُس وقت ایسا ہی ہوتا تھا۔

جب مشترک لفظ ایسے مختلف معانی میں مستعمل ہوئے ہیں۔ کہ اُن کے محل و مراد کے نہ سمجھنے سے عرفان ایک طرف ایمان تباہ ہو رہا ہے اور مختلف مذاہب پیدا ہو رہے ہیں۔

ولی = قریب۔ آقا۔ چچا زاد بھائی۔ مددگار۔ کارساز۔ دوست۔ محبوب و محب۔ پشت و پناہ و مؤید۔ ولی اللہ کی صفت بھی ہے۔ اور مخلوق کی بھی۔ لہٰذا ولایت ہمیشہ رہنے والی ہے۔ کیونکہ اللہ ابدی ہے تو ولایت بھی ابدی ہے۔ اللہ سب کا ولی ہے۔ والی ہے۔ سب کا کافر ہو یا مسلمان۔ اللہ ایمانداروں کا ولی ہے۔ دوست ہے کارساز ہے

جزو ۲ محبوب بھی ہے اور محب بھی۔

سیدی عبدالقادر جیلانی و خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہم ولی ہیں صاحب قرب الٰہی ہیں
اللہ کے محبوب و محب ہیں۔ نبی و رسول جانب قرب حق سے لیتے ہیں اور جانب قرب مخلوق
سے دیتے ہیں۔ تبلیغ کرتے ہیں۔ خدا سے سنتے ہیں اور بندوں کو سناتے ہیں۔

نبی = صاحب نبا = خبر بعض دفعہ لغوی معنی نبا یعنی خبر سے نبی کے معنی لیتے ہیں۔
خبردار و واقف۔ نہ کہ مذہبی اصطلاحی نبی یعنی پیغمبر۔ چالاک لوگ اوّل نبی معنی واقف۔
صاحب الہام و کشف منواتے ہیں۔ دو چار پیشین گوئیاں کر دیتے ہیں جو صحیح نہیں اترتیں
اُن کی تاویل کرتے ہیں۔ بات بنانے میں بڑے ماہر ہوتے ہیں۔ جاہل چکر میں آجاتے ہیں
کذّابوں کو بھی مان لیتے ہیں۔ لاکھ اُن سے کہا جائے۔ کہ الا انّہ لا نبی بعدی۔
آیا ہے۔ لو کان بعدی نبی آیا ہے۔ تو وہ نہیں مانتے۔ کذب و جھوٹ کا ایسا سحر
ہوگیا ہے کہ اب وہ حق و باطل میں تمیز نہیں کر سکتے۔ انسان کے دل میں ایک بات
اُتر جائے پھر ٹل نہیں سکتی۔

اسی طرح وحی کے معنی اشارہ کرنے۔ الہام کرنے کے بھی ہیں جیسے اوحیٰ الی النحل
اور و اوحینا الی امّ موسیٰ وحی کے اصطلاحی معنی اللہ تعالیٰ کا پیغمبر کو
بذریعۂ جبرئیل احکام و تعلیمات دینا۔ مذہبی ڈاکو مشترک لفظ کہہ کر مغالطہ دیتے ہیں۔
دعویٰ ایک چیز کا کرتے ہیں۔ ایک معنی کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ اور ثبوت دیتے ہیں
تو ایک دوسرے معنی کے لحاظ سے۔

رسول۔ صاحب وحی۔ پیغامبر۔ تبلیغ احکام الٰہی کرنے والا صاحب کتاب
یا صحیفہ۔ مہبط جبرئیل امین ہے۔ صاحب معجزات ہوتا ہے۔ نبی کا لفظ رسول سے عام ہے
کیونکہ نبی کو صاحب کتاب ہونا یا بعض کے پاس صاحب تبلیغ و صاحب اُمت ہونا
بھی ضرور نہیں۔ حدیث میں وارد ہوا ہے العلماء ورثۃ الانبیاء جب تبلیغ بند ہے۔
ولی صاحب تبلیغ نہیں ہے تو اس کو وراثت میں کیا ملا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں
ولی کے کمالات تابع نبی ہیں، وہاں اجتہاد کی صورت میں تبلیغ بھی وراثت میں
ملی ہے۔ جہاں کسی مسئلے میں قرآن و حدیث میں کوئی حکم یا نص نہ پائے گا۔ اجتہاد
کرے گا۔ قرآن و حدیث کی اتباع میں حکم دے گا۔

جزو چہارم

ولایت و رسالت میں سے کوئی چیز دائمی و ابدی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے جیساکہ گزرا۔ ولی اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے۔ نبی یا رسول اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے۔ لہٰذا ولایت ابدی اور ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ اور رسالت منقطع و ختم ہو جاتی ہے۔ رسالت کب تک باقی رہتی ہے۔ بعض کہتے ہیں۔ دارالتکالیف و العمل یعنی دُنیا ختم ہوتے ہی نہ تکلیف رہتی ہے۔ نہ اوامر و نواہی کا سلسلہ ہی باقی رہتا ہے۔ لہٰذا رسالت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ بروز قیامت بچوں کو مجنونوں کو اہل فترت کو یعنی اُن لوگوں کو جن کو رسالت کے احکام نہیں پہنچے اور ایسے زمانے میں تھے کہ پیغمبروں کی تعلیم باقی نہ تھی۔ تبلیغ کی جائے گی یعنی ان میں سے ایک رسول بنا دیا جائے گا۔ وہ دوزخ میں گرنے کا حکم دے گا جو گرے گا وہ نجات پا جائے گا اور دوزخ اُن پر سرد ہو جائے گا۔ جو اُن کے رسول کی اطاعت نہ کریں گے۔ دوزخ میں نہ گریں گے وہ مستحق عذاب ہوں گے۔ زبردستی دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔ اس کے بعد سلسلۂ تبلیغ ختم ہو گا۔

ولایت چونکہ قرب الٰہی کا نام ہے وہ برقرار رہے گی اور نبوّت بمعنی معرفت الٰہی کے وہ بھی باقی رہے گی۔ تجلّیات حقّہ کی انتہا نہیں، تو معرفت کی بھی انتہا نہیں۔

ولایت کا مرتبہ بڑا ہے یا رسالت کا۔ قرب الٰہی کا مرتبہ زیادہ ہے یا تبلیغ کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کی جانب قرب الٰہی، جانب تبلیغ یا اُمّت سے افضل ہے۔ نہ کہ ولایت ولی تابع رسالت، رسول متبوع سے افضل ہے۔

متبوع ہمیشہ اپنے تابع سے افضل ہی رہے گا۔ یہ ہیں معنیٰ الولایۃ افضل من النبوۃ کے یعنی ولایت نبی، نبوّت نبی سے افضل ہے۔

جزو چہار دہم

فصِّ حکمتِ قدریہ

فی کلمۃِ عزیریہ

واضح ہو کہ قضا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اشیا میں۔ اور اللہ تعالیٰ اشیا میں وہی حکم فرمائے گا۔ جس طرح کہ اُس نے اشیا کو اور اُن کے اقتضاآت ولوازم کو جانا۔ اور اشیا و حقایق و اعیان ثابتہ نے وہی علم دیا۔ اور اسی طرح معلوم ہوئے جیسے نفس الامر میں وہ تھے۔ اور قدر کیا ہے؟ قضا کی تفصیل ہے۔ جیسا جیسا وقت آتا جائے گا عین ثابتہ کی حالت و اقتضا کے مطابق عین خارجی کو حالت و کیفیت و حکم دیا جائے گا۔ نہ کم نہ زیادہ۔ موجود عین خارجی کے احکام بالکل عین ثابتہ کے اقتضاآت کے موافق ہوں گے۔

پس قضائے اشیا پر وہی احکام جاری کیئے جو اُن کے عین ثابتہ کے اقتضا کے موافق تھے۔ اور یہی سرّ قدر اور راز تقدیر ہے۔ قدر کیا ہے؟ وقت نامہ۔ نظام العمل۔ پروگرام ہے دُنیا کا۔ دُنیا میں وہی نمایاں ہوتا ہے جو تقدیر میں تھا۔ حقایق اشیا کا مقتضیٰ تھا۔ سرّ قدر اُسی کو معلوم ہوتا ہے۔ جو دل آگاہ رکھتا ہو۔ اور کان لگا کر اقتضاءت اشیا کو سنتا ہو۔ جس کو وہ زبان حال سے بتلا رہے ہوں۔

بارہم اور جن کا اُس کو شہود نصیب ہو۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے، حق ہے، درست ہے۔ فللّٰہ الحجّۃ البالغہ اللہ کی دلیل اور اُس کی حجت بھرپور ہے۔ کامل ہے۔ ایک تحقیقی نظر ڈال کر دیکھو۔ تو معلوم ہو گا کہ حاکم جس مسئلے میں حکم دیتا ہے وہ شے کے اقتضا کا تابع ہوتا ہے۔

پس محکوم علیہ، حاکم کا حاکم ہے۔ کہ مجھ پر اس طرح حکم لگاؤ۔ پس حاکم، اشیا پر حکم لگانے میں محکوم کا محکوم ہے۔ دیکھو حاکم محکوم ہو گیا۔ اور محکوم، حاکم۔ سرّ قدر اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اپنی شدّت ظہور کی وجہ سے مستور ہو گیا ہے۔ اور لوگوں کی طلب والحاح بڑھ گیا ہے۔ دیکھو۔ ہر شخص جانتا ہے کہ جیسی استعداد ہوتی ہے، ویسی ہی اُس پر صورت آتی ہے۔ گھوڑے کے نطفے پر ہاتھی کی صورت نہیں آتی۔ انار کے دانے سے آم کا درخت نہیں اُگتا۔ حنظل کڑوا ہے۔ لیموں کھٹّا ہے، تو اُس کے خالق پر کیا الزام۔ جیسی حقیقت تھی ویسا ہی خدا نے اُس کو پیدا کیا۔ نمایاں کیا۔ ابدی کافر کبھی ایمان نہ لائے گا معصوم پیغمبر کبھی گناہ نہ کرے گا۔ نومسلم کی فطرت والا پہلے کفر میں مبتلا ہو گا، پھر اسلام لائے گا۔ مرتد پہلے مسلمان رہے گا پھر کفر کرے گا۔ غرضکہ ؎

دیتا ہے ہر اک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے
(حسرت)
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

واضح ہو کہ رسُل صلوات اللہ وسلامہ علیہم میں دو اعتبار ہیں۔ ایک حیثیت رسالت، اُمّت کی طرف اور تبلیغ احکام کی۔ دوم حیثیت ولی و متقرب الی اللہ وعارف باللہ کی۔ بحیثیت تبلیغ و رسالت کے، اُمّت کو جس قدر ضرورت ہوتی ہے۔ اتنے ہی اور اُسی کی مناسبت سے اُس کے رسولوں کو علم اور احکام دیے جاتے ہیں۔

یہ آپ کو معلوم ہے، کہ بعض اُمّتیں بعض سے افضل ہیں جیسے اُمّت محمدیؐ کہ اس کے لیے وارد ہوا ہے کنتم خیر امّۃ۔ پس بعض رسولوں کا بعض رسولوں پر۔

جزو چہاردہم

ارسال احکام میں موافق اُن کی اُمتوں کے باہمی فضیلت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تلک الرسل فضلنا بعضہم علیٰ بعض یعنی یہ تمام رسل ہم نے ان میں کے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ یعنی چونکہ اُمت محمدی افضل الامم ہے۔ اس لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبلیغ احکام اور شان رسالت میں دوسرے رُسل سے اعلیٰ وافضل ہیں۔

دوسری حیثیت، یعنی معرفت وقرب ولایت کے لحاظ سے جو اُن کے نفوس قدسیہ وذات عالیہ کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اس میں بھی اُن کی استعداد کے موافق علوم واحکام میں متفاضل اور بعض بعض سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولقد فضلنا بعض النبیین علیٰ بعض۔ یعنی ہم نے بعض انبیا کو بعض سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خلق کے متعلق فرماتا ہے۔ واللہ فضل بعضکم علیٰ بعضکم فی الرزق۔ اللہ نے بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت دی ہے۔

رزق دو قسم کا ہے۔ رزق روحانی جیسے علوم ومعارف اور رزق حسی جیسے غذائیں۔ اللہ تعالیٰ اندازے ہی سے رزق کو اُتارتا ہے۔ اندازہ کیا ہے۔ خلق کی استعداد، اور اُس کی طلب۔ خواہ استعداد وقابلیت انبیاء واولیاء کی ہو، یا اور اشخاص کی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شے کی حقیقت کے موافق ہی اُس کو خلق کرتا، اور پیدا فرماتا ہے۔ اور اندازے ہی سے اُتارتا ہے، جو چاہتا ہے۔ اور چاہتا وہی ہے۔ جیسا جانتا ہے۔ پھر اسی پر حکم کرتا ہے۔ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے، کہ جانتا وہی ہے۔ جیسی چیز اور معلوم ہے۔ اور جیسا کہ اُس نے خود کو بتلایا۔ غرضکہ توقیت وتعیین، معلوم اور حقیقت شے کی طرف سے ہے۔ اور قضا یعنی اُس کا موجود فی الخارج کرنا۔ علم، ارادہ، مشیت، یہ سب قدر وتقدیر اور نظام العمل عالم کے تابع ہے۔ پس سر قدر واجل علوم اور افضل معارف سے ہے۔

مگر سر قدر کی فہم اُسی کو عطا کرتا ہے جس کو خدا معرفت تامہ سے خاص کرتا ہے۔ سر قدر کا علم، عالم کو راحت کلی دیتا ہے۔ اور عذاب الیم بھی۔

جزو چہاردہم

پس ستر قدر نقیضین اور متضاد امروں کو دیتا ہے۔

اسی ستر قدر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کو غضب و رضا سے موصوف کیا اچھی فطرت والے سے راضی اور بُری طبیعت والے پر غضب کرتا ہے۔ اسی کی وجہ سے اسمائے الٰہیہ میں تقابل ہے۔

لہٰذا حقیقت ستر قدر یعنی اقتضائے اعیان ثابتہ اور اُن کی استعداد موجود مطلق پر یعنی حق تعالیٰ پر بھی حکم لگاتی ہے۔ اور وہ حسب اقتضائے اعیان اسمائے جلالیہ وجمالیہ سے موصوف ہوتا ہے۔ جیسے ہادی و مضل اور رؤف و رحیم۔ منتقم و قہار۔ نیز حسب اقتضائے حقایق و اعیان موجود متقید یعنی مخلوقات پر بھی حکم کرتی ہے۔ کہ وہ سعید ہیں یا شقی۔ مومن ہیں یا کافر۔ غرضکہ کوئی شے حقیقت ستر قدر و اقتضا و استعداد سے نہ کامل تر ہے۔ نہ قوی تر ہے نہ بزرگ تر۔ کیونکہ اس کا حکم ہر شے کو شامل ہے۔ خواہ متعدی ہوں جیسے فعل و انفعال۔ خواہ غیر متعدی ہوں۔ جیسے علم و حکمت۔ اور دوسرے کمالات نفسانی۔ انبیا صلوات اللہ علیہم اپنے علوم حاصل کرتے ہیں تو وحی خاص الٰہی سے۔ کیونکہ اُن کو معلوم ہے کہ عقل انسانی، اپنی نظر فکری اور تفحص و استقرا میں، ادراک حقایق اور دریافت امور سے، جیسے کہ وہ نفس الامر و واقع میں ہیں۔ عاجز ہے۔ لہٰذا اُن کے قلوب مقدسہ نظر عقلی سے سادہ اور خالی ہیں۔ صرف اخبار الٰہی سے بھی وہ چیز حاصل نہیں ہوتی۔ جو ذوق اور عین الیقین و حق الیقین سے حاصل ہوتی ہے۔ جب نہ عقل سے علم کامل ہوتا ہے، نہ اخبار سے۔ تو حق الیقین اور علم کامل صرف تجلی الٰہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس امر سے کہ اللہ تعالیٰ چشم بصیرت و بصارت سے پردے اُٹھا دے اور چشم حق بیں حقایق اشیا اور اعیان ثابتہ کو کما حقہ ادراک کرے کہ وہ اشیا قدیم ہیں یا جدید۔ معدوم ہیں، یا موجود ممکن و جائز ہیں یا واجب۔

بعض غیر صحاح اخبار و روایات میں ہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام نے جو بیت المقدس میں سکونت پذیر تھے، جب بخت نصر نے اُس کو تباہ کر دیا،

جزو چہارم

تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا، کہ اللہ تعالیٰ اس قریے کو یعنی بیت المقدس کو کیونکر زندہ و آباد کرے گا۔ چونکہ اس کا مقصد بطور حق الیقین کے علم حاصل کرنا نہ تھا، لہٰذا اُن پر عتاب ہوا، کہ ایسا کرو گے تو تمھارا نام دفتر انبیا سے مٹا دیا جائے گا۔ اُن کی اس سادہ دلی پر یہ دلیل ہے، کہ بعض روایتوں کی بنا پر یہ قول حضرت عزیر علیہ السّلام کا انی یحیی ھذہ اللہ بعد موتہا یعنی اللہ اس شہر کے مرنے کے بعد پھر کیونکر زندہ کر دے گا۔

شیخ کہتے ہیں۔ کہ اوّل یہ صحیح ہی کب ہے۔ کہ یہ قول حضرت عزیر علیہ السّلام کا ہے۔ فرضاً یہ قول حضرت عزیر کا ہو بھی، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت ابراہیم کا قول۔ رب ارنی کیف تحی الموتیٰ۔ اے پروردگار! مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کس طرح جلاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا اولم تؤمن۔ کیا تجھے یقین نہیں۔ ابراہیمؑ نے عرض کیا۔ بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی ابراہیم نے عرض کیا کیوں نہیں۔ مگر یہ سوال اس لیے کرتا ہوں کہ تیری آیات قدرت کو دیکھ کر میرے دل کو اطمینان ہو۔ علم الیقین عین الیقین ہو جائے۔

عزیر علیہ السّلام کے اس سوال کا جواب قولی نہ تھا۔ بلکہ فعلی تھا۔ اور اظہار قدرت تھا جو عزیرؑ کو خود اُن میں فعل کر کے بتایا گیا۔ فاماتہ اللہ مائۃ عام ثم بعثہ اللہ نے عزیرؑ کو سو سال تک مار ڈالا، پھر اُن کو زندہ کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عزیرؑ سے فرمایا وانظر الی العظام کیف ننشزھا ثم نکسوھا لحما۔ یعنی ذرا گدھے کی ہڈیوں کو تو دیکھو، ہم اس کو کس طرح ملاتے ہیں جماتے ہیں۔ پھر اُن پر گوشت پہناتے ہیں۔ عزیر علیہ السّلام نے چشم تحقیق سے معائنہ کر لیا کہ گوشت کیونکر پیدا ہوتا ہے جب اخبار الٰہی سے علم الیقین حاصل کر چکے۔ جب خود کے مرنے کے بعد زندہ ہونے اور اپنی سواری دراز گوش کو مر کر زندہ ہونے کو معائنہ کر لیا، اور عین الیقین تک پہنچ چکے، تو آپ نے حق الیقین حاصل کرنے کے لیے قدر سے سوال کیا۔ قدر کا علم تو صرف خدائے تعالیٰ کو ہے، جو حقایق اشیا کو موجود فی الخارج ہونے سے پہلے یعنی حال عدم میں، جب کہ اشیا صرف علم الٰہی میں ہیں۔ جانتا ہے۔ یہ یعنی

جزو چہار دہم

علم اعیان الثابتہ، عزیر علیہ السّلام کو نہیں دیا گیا۔ کیونکہ علم الٰہی کے خواص سے ہے۔ محال ہے، کہ مخلوق، اللہ کے سوا اُس کو جانے۔ کیونکہ اعیان ثابتہ خزائن الٰہی کی ابتدائی کنجیاں ہیں۔ یا خزانے ہیں۔ یعنی غیب کی۔ جن کو اللہ کے سوائے کوئی اور جان نہیں سکتا۔ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو۔ ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قبل، وجود خارجی، بعض امور سے مطلع فرما دیتا ہے۔ حقیقتہً یہ بھی ایک قسم کے اخبار میں داخل ہے۔ راست عین ثابتہ کا علم نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اعیان کا نام مفاتیح یا غیب کی کنجیاں اُس وقت دیا جاتا ہے، جب وقت فتح ہو۔ حال انکشاف ہو، زمانۂ ادراک ہو، یہ حال فتح کب ہوتا ہے۔ ٹھیک تعلق ایجاد کے وقت۔ عین پیدا کرنے کے وقت اشیا سے تعلق تکوین کے حال میں۔ چاہو تو یوں کہو۔ کہ تعلق قدرت مقدور کے ساتھ۔ بہرحال عین تخلیق کے وقت مخلوق سے ہوتا ہے۔

پس تعلق قدرت کے وقت، جو علم و ذوق و تجلّی ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ پس ایسی تجلّی و کشف کسی بندے کو نہ ہوگا۔ کیونکہ قدرت تخلیق و ایجاد و اعطائے وجود اللہ تعالیٰ سے خاص ہے قل من خلق السّمٰوٰتِ والارضَ لیقولن اللہ۔ ذرا ان سے پوچھو۔ کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ۔ کیونکہ وجود مطلق، جو کسی قید سے مقید نہیں، وہ اللہ کا خاصّہ ہے۔

جب دیکھا گیا کہ سوال قدر میں عزیر علیہ السّلام پر کچھ عتاب سا معلوم ہوتا ہے تو ہم نے جانا، کہ انھوں نے اطلاع ذوقی و ادراک کیفیت ایجاد سے سوال کیا، اور اُس کو طلب کیا تھا۔ حقیقت میں عزیرؑ نے وہ قدرت طلب کی تھی جو وقت تخلیق سے پہلے ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ اقتضا اور خاصّہ صاحب وجود مطلق کا یعنی اللہ تعالیٰ کا ہے۔ خلقکم وما تعملون۔ تم کو تمھارے کاموں کو خلق کیا پیدا کیا۔ پس عزیرؑ نے ایسی چیز طلب کی جس کا ہونا، جس کے وجود، جس کے ذوق کا ممکنات و مخلوقات میں پایا جانا محال ہے، غیر ممکن ہے۔ کیونکہ کیفیات بغیر ذوق کے معلوم ہی نہیں ہو سکتے۔

جزو چہار دہم

سجدہ آتا نہ چشی کے دانی۔ دیکھو یہ سن کر یقین رکھنا۔ کہ آگ جلانے والی ہے۔ علم الیقین ہے۔ کسی کو جلتے دیکھنا عین الیقین ہے۔ جلنے والے پر کیا گذری اس کو اس کے سوا دوسرا نہیں جان سکتا۔

یہ جو مشہور ہے۔ کہ اس سوال پر اللہ تعالیٰ نے عزیر علیہ السلام پر وحی کی۔ اگر تم سوال سے باز نہ آؤ گے، تو تمھارا نام دیوان و دفتر نبوت سے محو کردوں گا۔ اس کے معنی شیخ فرماتے ہیں۔ کہ یہ نبوت کا طریقہ جو اخبار و وحی پر منحصر ہے۔ وہ اس طریق ذوقی کے وقت نہیں رہے گا۔ بلکہ صرف جانب ولایت باقی رہے گی۔ یعنی قرب الٰہی اور تجلّی سے علوم حاصل ہوں گے اور تجلّی و کشف تمھاری استعداد و قابلیت کے موافق ہوتا ہے۔ کیونکہ ادراک، علم ذوقی و وجدانی، سب ہر شخص کے حسب استعداد و موافق قابلیت ہوتا ہے۔

جب تم پر تجلّی ہوگی۔ کشف ذوقی ہوگا، تو تم اپنے حسب استعداد دیکھو گے۔ اور پاؤ گے۔ جب تم ذوق سرّ قدر پر جو مطلوب ہے، غور کرو گے، تو معلوم ہوگا۔ کہ تم جس کے طالب ہو یعنی علم ذوقی، سرّ قدر، اس کی استعداد تم میں نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ خصائص ذات الٰہیہ سے ہے۔

یہ تو تم کو معلوم ہے، کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اس کی استعداد و فطرت کے موافق تخلیق عطا کرتا ہے۔ پیدا کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ذوق سرّ قدر کی استعداد نہیں دی، تو معلوم ہوا۔ کہ یہ تمھاری استعداد قابلیت سے خارج ہے۔ اگر تمھاری تخلیق میں۔ فطرت میں ایسی استعداد ہوتی، تو حق تعالیٰ تم کو ضرور عطا فرماتا۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ اعطی کل شیئ خلقہ یعنی ہر شے کو اس کے لائق تخلیق عطا فرماتا ہے۔ جب واقعہ یہ ہے، تو تم خود اس وقت ایسا سوال نہ کرتے، اور اللہ تعالیٰ کے منع فرمانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ دیکھو۔ لوگ جس کو عزیر پر عتاب سمجھے تھے وہ تو اللہ تعالیٰ کی ان پر بڑی عنایت نکلی۔ یہ جو کچھ کہہ رہا ہوں۔ اس کو جس نے جانا جانا۔ جس نے نہ جانا نہ جانا۔ واضح ہو۔ کہ ولایت و قرب حق، ایک فلک محیط اور عام ہے۔ کہ ولی، رسول و نبی و معمولی ولی، بلکہ ہر مسلمان پر ایک لحاظ سے صادق آتا ہے۔ اور خود اللہ تعالیٰ پر بھی لفظ ولی صادق آتا ہے۔ لہٰذا

جزو چہاردہم

ولایت وقرب الٰہی کبھی ختم ومنقطع نہ ہوگا۔ ولایت کو بالعموم اسرار ودقایق سے عارف ہونا لازم ہے۔ یہ اسرار ومعارف سے واقف ہونا لغوی نبوّت ہے۔ اور عرف شارع میں نبی بمعنی صاحب وحی آتا ہے۔ نبوّت لغوی نبوّت شرعی سے عام ہے۔ اور نبوّت تشریعی ورسالت بمعنی صاحب وحی واحکام وصاحب اوامر ونواہی، وہ منقطع ہے۔ محمّد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم پر ختم ہوگئی ہے۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں نہ نبی اولوالعزم، صاحب شریعت مستقل جیسے موسیٰ علیہ السّلام نہ نبی تابع صاحب شریعت جیسے عیسیٰ علیہ السّلام تابع موسیٰ۔ اب کوئی رسول بالاستقلال صاحب شریعت نہ آئے گا۔

لا نبی بعدی کی حدیث نے تو اولیا کی کمر توڑ دی۔ کیونکہ اس سے ذوق عبودیت کاملہ کا انقطاع نکلتا ہے۔ کیونکہ جو اسم بندۂ کامل کے ساتھ خاص ہے، وہ لفظ نبی ورسول ہے۔ لفظ عبد میں کامل وغیر کامل سب شریک ہیں۔ بندہ چاہتا ہے کہ اپنے آقا یعنی اللہ سے ممتاز رہے۔ اُس کا کمال عبدیت نمایاں رہے۔ کیونکہ اللہ کو نہ نبی کہہ سکتے ہیں نہ رسول۔ ولی تو اللہ کا بھی اسم ہے۔ فرماتا ہے۔ اللہ ولی الذین آمنوا۔ اللہ ایمان داروں کا ولی ہے۔ آتا ہے۔ اور فرماتا ہے۔ وھوالولی الحمید۔ وہ لایق تعریف ولی ہے۔ ولی کا لفظ دُنیا وآخرت سب میں، اللہ کے بندوں پر جاری وباقی رہتا ہے۔

جب نبوّت ورسالت نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بعد منقطع وختم ہوگئی اور وہ اسم باقی نہ رہا جو صرف عبد کامل پر کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ پر اطلاق نہیں کیا جاتا یعنی رسول ونبی حالانکہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا العلماء ورثۃ الانبیاء۔ علما انبیا کے وارث ہیں۔ نبوّت ورسالت جب باقی نہ رہی تو وراثت میں کیا ملا۔ نہیں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان ولطف فرما ہے۔ جب نبوّت خاصّہ ورسالت خاصّہ باقی نہ رہی جو عرف شرع میں مراد ہے تو اللہ تعالیٰ نے نبوّت عامّہ یعنی عرفان ومعرفت اسرار الٰہیہ کو باقی رکھا جو لغوی نبوّت ہے۔ یہ معرفت الٰہی ونبوّت لغوی وارثان انبیا کو ملتی ہے۔ جس میں تشریع نہیں ہے اور تشریع بھی ثبوت احکام میں بطور اجتہاد کے ملی۔ پس تشریع میں سے بھی ایک قسم کی

جزو چہار دہم

وراثت مل ہی گئی۔ حضرت نے فرمایا العلماء ورثۃ الانبیاء یہ میراث کیا ہے۔ وہی اجتہاد فی الاحکام جو پر تو تشریع بنی ہے۔

بنی کو جب تشریع و ناموس و احکام کے سوائے دوسرے موضوع و مقصد پر کلام کرتے دیکھو۔ تو خوب سمجھ لو کہ یہ بحیثیت بنی کے نہیں ہے۔ بلکہ بحیثیت ولی و مقرب الٰہی کے ہے۔ اور یہ کلام تشریعی نہیں ہے بلکہ عرفانی ہے۔ اسی لیے بنی کی عالم و عارف و ولی و مقرب الٰہی کی حیثیت رسول صاحب تشریع و شرع ہونے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہے۔ گو تبلیغ احکام میں شان خلافت ہے۔

پس اگر کسی اہل اللہ سے سنو۔ یا کسی سے یہ قول نقل کیا جائے الولایۃ اعلیٰ من النبوۃ یعنی ولایت نبوّت سے اعلیٰ ہے تو اُس کے معنیٰ وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ یعنی پیغمبر کی حیثیت قرب و معیت اور علم و معرفت حیثیت تبلیغ و ناموس و احکام سے اعلیٰ ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ ولی کا مرتبہ بنی و رسول کے مرتبے سے اعلیٰ ہے۔ اس سے ایک ہی شخص کی دو حیثیتیں، دو اعتبار مراد ہیں۔ یعنی رسول اس لحاظ سے کہ وہ ولی، مقرب درگاہِ عزّت ہیں، اس لحاظ سے کہ بنی و رسول ہیں، اعلیٰ و افضل ہیں۔ اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ ولی تابع، بنی متبوع سے جو ضرور ولی بھی ہوتا ہے، اعلیٰ و اتم ہے۔ کیونکہ تابع اپنے متبوع کے مرتبے کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا جس امر میں کہ وہ تابع ہے۔ کیونکہ اگر تابع متبوع سے بڑھ جائے یا اُس کو ملا لے تو تابع ہی کب رہا فافہم۔ بہر حال رسول و بنی صاحب شرع کا مرجع ولایت و علم ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کو فرماتا ہے کہ زیادت علم کی دعا کرو۔ نہ کہ غیر علم کی۔ اللہ تعالیٰ بطور امر کے فرماتا ہے قل رب زدنی علما۔ تم کہو اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ کیونکہ علم کے ساتھ قرب و ولایت کی ترقّی ہوتی ہے۔ انقطاع و ختم نبوّت و رسالت کی وجہ کیا ہے۔ تم کو معلوم ہے۔ کہ شرع کیا ہے۔ اعمال مخصوصہ کے متعلّق امر یا نہی۔ اس کی جگہ تو یہی دار دُنیا ہے۔ جو دار العمل ہے۔ دُنیا ختم تو اوامر و نواہی بھی ختم۔ ولایت کا حال ایسا نہیں ہے۔ اگر ولایت کسی طرح ختم ہو جاتی تو ولی کا نام ہی نہ رہتا اور علم و معرفت و قرب و تجلّیات کا دروازہ بھی بند ہو جاتا۔

جزو پانزدہم

ولی کا نام تو اللہ کے لیے باقی رہے گا ہی۔ بس بندوں کے لیے بھی نام ولی باقی رہے گا۔ باعتبار تخلیق با خلاق الہٰی کے۔ بعد فنا فی الافعال والصّفات کے اور باعتبار تحقّق کے۔ یعنی فنا فی الذّات کے اور باعتبار تعلّق کے یعنی بقا باللہ اور بعد الفنا کے۔ پس قول اللہ تعالیٰ کا عزیر علیہ السّلام کو کہ اگر تم سرّ قدر کے سوال سے باز نہ آؤ گے تو تمہارا نام دفتر انبیا سے مٹا دوں گا۔ کے معنیٰ یہ ہیں۔ کہ ماہیت قدر تجلّی سے کشف کے ذریعے تم کو معلوم کرائی جائے گی۔ اور اُس وقت حیثیت رسول ونبی اور یہ نام تمہارے لیے نہ رہیں گے بلکہ صرف ولایت وقرب رہے گا۔

مگر چونکہ ظاہری قرینہ دلالت کرتا ہے۔ کہ یہ خطاب بطور وعید کے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حالت قرینہ بن گئی ہے۔ اس خطاب کے لیے کہ وہ وعید ہے۔ بعض خاص مراتب ولایت کے اس دارِ دنیا میں سے زائل ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ نبوّت ورسالت، ولایت کا ایک خاص ممتاز مرتبہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اُس ولی سے اعلیٰ ہے جس کے پاس نہ نبوّت تشریعی ہے نہ رسالت۔ جب اس حالت کے ساتھ ایک اور حالت قرینہ بن گئی ہو جس کی مرتبۂ نبوّت مقتضی ہو تو ثابت ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وعدہ ہے، وعید نہیں ہے۔ اور یہ کہ عزیر علیہ السّلام کا سوال مقبول ہے۔ نبی ولیؔ خاص ہی تو ہے۔ ذرا اس قرینۂ حال پر بھی غور کرو کہ نبی جس کے لیے ولایت کا مرتبہ درجۂ خاص ہے۔ محال ہے کہ وہ کسی امر کے لیے اقدام کرنے کی جرأت کرے۔ جس کو وہ جانتا ہے۔ کہ یہ اللہ کے پاس مکروہ ہے یا محال ہے، ونا ممکن الحصول ہے۔

جس شخص کے پاس یہ قرائن مجتمع وثابت ہوں گے۔ وہ ضرور اس خطاب الہٰی کو جو اس قول میں ہے۔ لَاَمْحُوَنَّ اِسْمَکَ مِنْ دِیْوَانِ النُّبُوَّۃِ محل وعدہ پر محمول کرے گا نہ کہ وعید پر۔ اور یہ خبر عزیر علیہ السّلام کے باقی رہنے والے علو مرتبت پر دلالت کرے گی۔ اور وہی مرتبۂ ولایت انبیا ورسل کے لیے آخرت میں باقی رہے گا۔ آخرت محل تبلیغ وشرع نہیں ہے بلکہ دار الجزا ہے۔ کوئی شرع کی اتباع کی وجہ سے جنّت میں داخل ہو گا۔ کوئی عدم اتّباع کی وجہ سے دوزخ میں داخل ہو گا۔ یہ سلسلۂ تبلیغ کب تک رہے گا۔ جنّت ودوزخ میں داخل ہونے تک۔

جزو چہاردہم

مطلق ختم رسالت کو ہم نے جنّت و دوزخ میں داخل ہونے تک مقید کر دیا کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ اصحاب فترات یعنی وہ لوگ جو تعلیم انبیا مفقود ہونے کے زمانے میں تھے یا اطفال صغار یا مجانین۔ بہر حال جن کو نہ تبلیغ ہوئی اور نہ اس کے قبول کرنے کے وہ قابل تھے۔ یہ لوگ ایک میدان میں جمع کیے جائیں گے تاکہ اُن پر عدل و انصاف قایم کیا جائے۔ مجرم سے مواخذہ کیا جائے۔ اور نیک عمل کا جنّتیوں کو ثواب دیا جائے۔

جب یہ لوگ عامۃ النّاس سے الگ الگ میدان میں جمع کیے جائیں گے تو ان میں سے ایک بہتر شخص نبی بنایا جائے گا۔ اور اُس روز کے مبعوث وفرستادہ نبی کے ساتھ دوزخ متمثّل و نمایاں ہوگی۔ پھر وہ شخص کہے گا کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ بعض لوگ اُس کی تصدیق کریں گے اور بعض تکذیب۔ وہ ان لوگوں کو حکم دے گا۔ اس آگ میں یعنی دوزخ میں اپنے آپ کو گرا دو۔ جس نے میری اطاعت کی اُس کو نجات ملے گی اور جنّت حاصل ہوگی۔ اور جس نے میری نافرمانی کی۔ میرے حکم کی مخالفت کی۔ وہ ہلاک ہوگا۔ دوزخی ہوگا۔

اس نبی کے حکم کو جس نے بجا لایا۔ اور دوزخ میں کود پڑا وہ خوش نصیب ہوا۔ ثواب عمل حاصل کرے گا۔ اور آگ کو بردًا و سلامًا پائے گا۔ یعنی وہ آگ اُن پر سرد اور سلامت رکھنے والی ہو جائے گی اور جس نے نافرمانی کی وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اور مخالف نبی اپنے عمل سے جاگزین دوزخ ہوگا۔ یہ تمام انتظام اللہ تعالیٰ اس لیے فرمائے گا کہ اپنے بندوں میں عدل قایم کرے۔ یہ بھی ایک قسم کی تبلیغ کی شکل ہے۔ یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَّیُدْعَوْنَ اِلَی السُّجُوْدِ فَلَا یَسْتَطِیْعُوْن

یعنی اُس دن کہ ساق یعنی پنڈلی کھولی جائے گی۔ یعنی ابتدائی تجلّی ہوگی یا آخرت کے امور میں سے ایک امر عظیم اور بڑی اہم چیز ظاہر ہوگی اور لوگ سجدے کے لیے بلائے جائیں گے۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک تشریع ہے، تبلیغ ہے۔ بعض کو سجدے کی استطاعت و قدرت ہوگی۔ بعض کو نہ ہوگی۔ جس طرح کہ دُنیا میں بعض اشخاص نے فرمان الٰہی کی اطاعت نہ کی۔ اتنی ہی

جزو چہاردہم تبلیغ وتشریع سے روز قیامت قبل دخول جنّت ودوزخ باقی رہے گی - یہی وجہ ہے - کہ انقطاع تکلیف اور ختم مطلق تبلیغ کو ہم نے دخول جنّت ودوزخ سے مقید کیا - والحمد للہ رب العالمین -

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزو پانزدہم

(۱۵) فصِّ حکمتِ نبویہ فی کلمۂ عیسویہ

جزو پانزدہم

تمہید

روح کیا ہے۔؟ حیات و علم و قدرت کی اصل اور ان کا مرکز۔ اس لفظ کے مادّے میں حرکت و فعل ہے۔ آؤ ذرا غور کریں کہ ہمارے جسم میں، منبع حیات علم و حرکت کیا ہے۔ دماغ سے اعصاب میں حس و حرکت پہنچتی ہے اور قلب سے حیات۔ دماغ و قلب میں حیات کا مرکز کیا ہے۔ تمام خون سے ایک لطیف بخار قلب میں پیدا ہوتا ہے جب تک وہ لطیف بخار جسم میں رہتا ہے حیات بھی ہے حس و حرکت بھی ہے۔ جہاں وہ بخار لطیف نہ رہا بس موت ہے۔ یہ بخار کتنا ہی لطیف ہو مگر ہے مادّی۔ غریب مادّے میں حسّ و حرکت کہاں۔ ارادہ کدھر، علم سے اُس کو کیا علاقہ۔ مادّے کے لوازم و صفات سے ہے۔ اسمرار یعنی جب تک کوئی خارجی قوت متحرک نہ کرے، متحرک نہیں ہوتا۔ اور جب تک کوئی خارجی قوت ساکن نہ کرے ساکن نہیں ہوتا۔ پھر بھلا حرکت ارادی مادّے میں کہاں سے آئی۔ ضرور کسی غیر مادّی شے سے۔ یہ بخار لطیف جس کو عربی میں نسمہ کہتے ہیں۔ اس غیر مادّی شے کا گھوڑا یا آلہ۔ یا معمول ہے۔ ہر ایک ہپنا تیزم والا۔ ہر اسپری چوول جانتا ہے۔ کہ روح ایک غیر مادّی شے ہے۔

جزو پانزدہم

اچھا ذرا اس پر بھی غور کرو۔ کہ خواب میں تم خود کو بھی دیکھتے ہو، اپنے دوستوں سے بھی ملتے ہو۔ بعض مستقبل کی بھی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ عالم شہادت میں اس دنیا میں، حال کے سوا مستقبل ہرگز معلوم نہیں ہوتا۔ ضرور یہ غیر مادّی عالم کا تماشا ہے۔ اچھّا تو خواب میں صورت شکل اور دوسری چیزیں مثلاً بات چیت کرنا، چلنا، پھرنا سب ہوتا ہے۔ تو کیا تم آفتاب کے نور سے دیکھتے ہو۔ یا کان کے پردے پر ہوا کے صدمے سے سنتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ یہ عالم مثال ہے۔ اس کے احکام، عالم شہادت و مادّی دُنیا کے احکام سے بالکل جدا ہیں۔ نوم بے اختیاری سے آدمی خواب دیکھتا ہے نوم اختیاری سے کشف ہوتا ہے۔ عالم مثال سے اوپر، اور اس سے زیادہ لطیف ایک اور عالم ہے۔ وہ عالم ارواح ہے۔ وہاں نہ صورت ہے نہ شکل۔ نہ طول ہے نہ عرض۔ ایک انانیّت۔ خودی اور میں پن ہے جس کے ساتھ حیات علم قدرت لگے ہوئے ہیں۔ ہر ایک آنا دوسرے آنا سے ممتاز ہے۔ اگر سب کی آنا ایک ہی ہوتی تو سب کا ایک ہی ادراک ہوتا۔ علم و احساس ہوتا۔ جو ایک پر گزرتی، دوسرے کو بھی اُس سے واقفیت ہوتی۔ مگر واقعہ ویسا نہیں ہے۔ یہ آنا اور اُس کے لوازم کُنْ سے یکون ہوتے ہیں۔ یہاں مراتب خارجی اور مخلوقات کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ یہاں تک جتنے عوالم ہیں حوادث اور مرکّبات ہیں۔ اب آگے مراتب داخلی۔ بسایط اور قدما ہیں۔ یہاں تک کہ ذوات کثیرہ تھے۔ اب ذات واحدہ ہے۔ اور اُس کے اسما وصفات ہیں۔ یہاں تک موجودات بالعرض تھے۔ فیض مقدّس سے موجود تھے۔ اب ایک ذات ہے جو موجود بالذّات ہے۔ آخر روح میں بھی حیات و علم و قدرت کہاں سے آئی۔ آئی بھی تو یہ حدوث کیسا۔ حادث و قدیم کا ربط کیسا۔ تعلّق کس طرح۔ بات یہ ہے۔ کہ ذات الٰہی ہے، اُس کی حیات و علم و قدرت ہے۔ علم کے ساتھ معلومات ہیں، جو قبل کُن ہیں۔ جن کا نام اعیان ثابتہ ہے۔ جو علم میں موجود ہیں۔ مگر خارج میں موجود نہیں۔ ہر عین ثابتہ پر اسما و صفات الٰہی کی تجلّی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ، حقیقت کونیہ۔

ماہیت ممکنہ پر جو نام دو اُس کی استعداد و قابلیت و فطرت کے مطابق تجلّی ہوتے ہی وہ کُن سے فیکون ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ قدیم اسما و صفات الٰہی قدیم۔ اُن کے روابط و تعلّقات کا پر وگرام۔ وقت نامۂ عالم قدیم۔ مگر ہر شے بعد ظہور حادث مثلاً تانبا سرخ عنصر قدیم جست خاکستر گوں، قدیم مگر ان کا مرکّب پیتل زرد۔ حادث۔ ڈرامے، قدیم۔ ناٹکوں میں کھیل کا ظہور حادث۔ جلسوں کے وقت نامے۔ نظام العمل، علم کی حد تک قدیم۔ جب عمل اِس علم کے ساتھ آکر لگتا ہے ہر وقت ظاہر ہونے والا جزئی فعل، حادث۔ غرضکہ تجلّیات الٰہی، روح الارواح ہیں۔ ہم، ہماری روح، بعد کُن اور حادث۔ تجلّی حیات۔ علم و قدرت قدیم۔ ممکن کی حیات۔ علم و قدرت نمایاں و پیدا۔

شیخ کہتے ہیں۔ اسما و صفات الٰہیہ کی تجلّی سب پر پڑتی ہے۔ مگر اُن کا انعکاس ہر ایک کی حقیقت، ہر ایک کے عین ثابتہ کے موافق ہوتا ہے۔ جمادات میں اُن کی حقیقت کے موافق۔ نباتات میں اُن کی طبیعت کے مطابق۔ حیوانات میں اُن کی ماہیات کے مناسب۔ انسان میں اُس کے حسب حیثیت یسبح لہ ما فی السمٰوات و ما فی الارض آسمان، زمین میں جو کچھ ہے سب اُس کی تسبیح کرتے ہیں وان من شیئ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہون تسبیحہم کوئی شے ایسی نہیں جو تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ غرضکہ جیسی قابلیت ہوتی ہے، ویسی صورت آتی ہے۔ جیسی استعداد ہوتی ہے، اسما و صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ اگر خاوند جورو کے تعلّقات زمانۂ جنگ میں ہوتے ہیں تو لڑکے اور سپاہی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ آرام و راحت کے زمانے میں عورتیں اور نازک آدمی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اُن کے تصوّر دل کا اثر اولاد پر پڑتا ہے۔ خوبصورت اشیا ماحول میں ہوں تو اولاد بھی حسین ہوگی۔ غرض ماں باپ کے تخیّل کا اثر اولاد پر ہوتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں جس میں روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے، اُن کی ہر چیز میں حیات کا جلوہ رہتا ہے۔ اُن کی خاک قدم میں بھی حیات رہتی ہے۔

جزو پانزدہم

چنانچہ سامری نے جبرئیل کی خاک قدم کو گوسالۂ طلائی میں ڈالا تو وہ آواز کرنے لگا۔ اُس میں سے بھی آثار حیات نمایاں ہونے لگے۔

تکوین کے اقسام اربعہ یہ ہیں (۱) ماں باپ سے جیسے عام طور پر ہوتا ہے۔ (۲) بغیر ماں باپ کے جیسے آدم علیہ السّلام۔ (۳) بغیر باپ کے جیسے عیسیٰ علیہ السّلام کا بی بی مریم سے پیدا ہونا۔ (۴) بغیر ماں کے جیسے اُمّی حوّا کا آدم سے پیدا ہونا۔ شیخ فرماتے ہیں حضرت عیسیٰ میں روحانیت کا غلبہ تھا اس لیے احیائے موتیٰ (مردے زندہ کرنا) اور لاعلاج بیماروں کو شفا دینا۔ غرضکہ بکثرت معجزات اُن سے نمایاں ہوتے تھے۔

چونکہ ان کی تخلیق میں باپ کو دخل نہ تھا۔ ماں ہی ماں تھیں لہذا اُن کی طبیعت میں بہت نرمی اور نرم دلی تھی۔ حکم دیتے تھے کہ اگر کوئی تمھارے رخسار پر ایک طمانچہ مارے تو تم اپنا دوسرا رخسار پیش کرو۔ کہ ایک طمانچہ دوسرے رخسار پر بھی مارے۔ یہی عیسیٰؑ جب قرب قیامت میں نزول اجلال فرمائیں گے اور حضرت محمّد مصطفیٰ کے رنگ میں رنگے جائیں گے تو جزیہ بھی لیں گے اور خنزیر کو قتل بھی کریں گے۔

شیخ فرماتے ہیں جمع ہمّت دل اور ہمہ تن توجّہ الی اللہ سے اُسی کے لائق اثر آتا ہے۔ روح الٰہی اور قوّت ملتی ہے۔ فیض ملتا ہے۔ پس مرشد کی صحبت میں بیٹھیں تو خطرات دل سے دور کرکے، ہمہ تن متوجّہ الی اللہ ہوکر بیٹھیں تو فیض ملتا ہے۔ ہر شخص میں سے ایک قسم کا تموّج ہوتا ہے۔ نیک سے نیکی کا، بد سے بدی کا۔ بار بار کی صحبت سے کچھ نہ کچھ اثر ہو ہی جاتا ہے۔ مرشد بھی ہمہ تن متوجّہ ہوکر پوری ہمّت یا پوری قوّت ارادی کو اپنے دل پور کو ڈالے تو مرشد کے خیالات، اخلاق، مرید میں منتقل ہوجاتے ہیں۔ جبرَیل کسکس۔ جَبرَئیل فسفسکس۔ جبرَاِل فسفک۔ جبرَنا۔ جبرَل کسکس۔

تمثّل، ہر معبّر۔ تعبیر خواب دینے والا جانتا ہے۔ کہ معانی اور ایسی چیزیں جو مرئی نہیں وہ خواب میں دیکھنے والے کے لیے مناسب صورت میں

جزو پانزدہم

نمودار ہوتی ہیں۔ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش بشری تھی لہذا جبرئیل علیہ السلام کو صورت بشری اختیار کرنی پڑی۔ جو تمام صُور مخلوقات سے افضل و اعلیٰ تھی۔ اگر جبرئیل نفخ روح کے وقت بشری صورت کے سوائے کوئی اور صورت لیتے تو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی احیائے میت وغیرہ معجزات کے وقت وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ کیونکہ عالم میں اُن کا تصرف قوت جبرئیلی سے تھا۔ ظاہر ہے کہ گفتگو بات چیت اور کلام سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ لہذا کُنْ کے کلام سے جو کچھ پیدا ہوگا وہ کلمہ ہی ہوگا۔ لہذا تمام مخلوقات کُنْ سے پیدا ہوئے ہیں اور کلمۃ اللہ ہیں۔ اسی طرح کسی شے میں آثار حیات و علم و قدرت اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتے، جب تک اسماء و صفات الٰہیہ کا پرتو اُس کے عین ثابتہ۔ اُس کی حقیقت پر نہ پڑے۔ اور کوئی شے پیدا ہی نہیں ہوسکتی جب تک اُس پر تجلی اسمائی نہ ہو لہذا ہر شے کی ایک روح ہے، جو منجانب اللہ ہے۔ جب ہر شے کلمۃ اللہ ہے اور ہر شے میں روح اللہ ہے، تو جناب عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ یا روح اللہ کہنے کی کیا خصوصیت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ چونکہ وہ بے باپ کے پیدا ہوئے اور اُن کی جانب روحانیت قوی۔ اور جانب جسمیت ضعیف تھی۔ لہذا اُن کو کلمۃ اللہ اور روح اللہ کہا گیا۔ طریقہ یہ ہے کہ ان چیزوں کو جن میں جانب روحانیت قوی ہو، منسوب الی اللہ کیا جاتا ہے۔ تمام گھر خدا ہی کے ہیں۔ مگر چونکہ کعبۂ شریف میں روحانیت اور پرتو تجلیات الٰہی ہے، لہذا اُس کو بیت اللہ کہا گیا۔

شیخ فرماتے ہیں عیسیٰ میں دو جہتیں ہیں۔ جہت نفخ جبرئیل۔ اس لحاظ سے معجزات ہوتے تھے اور چونکہ جبرئیل بشری صورت میں تھے۔ لہذا عیسیٰ کو وقت معجزہ صورت بدلنے کی ضرورت نہ ہوئی۔ اگر جبرئیل بشری صورت میں نہ ہوتے، کسی اور صورت میں ہوتے تو عیسیٰ کو بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔

شیخ فرماتے ہیں۔ اعطائے اولاد، احیائے اموات، ظاہری صورت عیسیٰ کے لحاظ سے حقیقت ہے۔ اور باطن کے لحاظ سے حقیقۃً اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔

جزو پانزدہم

اور مجازاً عیسیٰ کے لیے۔ دیکھو قرآن شریف میں جبرئیل کا قول لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا کہ میں تم کو پاکیزہ بیٹا دوں۔ و اذ تخرج الموتی باذن اللہ اللہ کی اجازت سے مردوں کو نکالتے ہو۔ یہاں ظاہر کا لحاظ کر کے بیٹا دینے کی نسبت جبرئیل نے اپنی طرف کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے احیائے موتیٰ کی نسبت عیسیٰ کی طرف بعض نادان اس طرح مجازی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں۔ احیائے میت جسمانی تو ظاہر ہے یعنی تن مردہ کو زندہ کرنا۔ ایک احیائے معنوی ہے یعنی دل مردہ کو علم دینا۔ اور اُس کو زندہ کرنا۔ جو شخص اپنے شاگرد کو معرفت الٰہی کے متعلق ایک مسئلہ بھی سمجھاتا ہے۔ اُس کی تعلیم دیتا ہے وہ بھی احیائے میت کرتا ہے۔ اک نور دیتا ہے۔ چراغ دیتا ہے۔ جس کو لے کر وہ لوگوں کے سامنے نکلتا ہے۔

"نفس رحمانی" یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ تمام مخلوقات امر کُن سے پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کلمۃ اللہ ہے۔ اب ذرا اس پر بھی غور کرو کہ ہمارے منھ سے الفاظ و کلمات کس طرح نکلتے ہیں۔ ہم سانس لیتے ہیں۔ ہماری سانس کی ہوا مختلف مقامات سے مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے تو منھ سے لفظ یا کلمہ نکلتا ہے۔ بلا تشبیہ فیض الٰہی سے لفظ کُن بھی مختلف اسماء و صفات پر سے گزرنے کے بعد نمایاں و مشہود ہوتا ہے۔ اور اُس کو کلمۃ اللہ اور مخلوق کہتے ہیں۔ یہ فیض، یہ وجود بخشی دائماً جاری و ساری ہے۔ اور اسی کو نفس رحمانی کہتے ہیں۔ شان رحمٰن اللہ تعالیٰ کی ایک کلی و عالمگیر صفت ہے۔ جو سارے عالم پر اثر فرما ہے جس سے کافر و مسلم دونوں مستفید ہو رہے ہیں مسلم کو بھی وجود مل رہا ہے اور غیر مسلم کو بھی۔ او پھر ایک کو جزئی طور سے بلحاظ خصوصیات جو فیض پہنچ رہا ہے اُس کو رحیمیت کہتے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ دُنیا میں اللہ تعالیٰ کی شان رحمانی کا ظہور ہے۔ کہ کافر و مسلم سب کو حصہ مل رہا ہے۔ اور رحیمیت کا ظہور آخرت میں ہوگا اور وہ مسلم و مطیع سے مخصوص ہے۔ کافر و عاصی کو اس میں حصہ نہیں۔ غرضکہ رحمٰن میں الفاظ زیادہ ہیں تو معنی میں بھی ہمہ گیری ہے۔

شیخ ملائکہ کی تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) ملائکہ عنصری ملکوت اسفل۔ ومدبر عناصر۔ (۲) جزو پانزدہم
ارواح علوی۔ سماوات والے۔ (۳) ملائکہ طبعی۔ ملأ اعلیٰ والے۔ منتظمین عالم۔
(۴) مُہَیمین۔ عالّین۔ حضّار دربار الٰہی۔ عبادت الٰہی میں محو مستغرق۔ شیخ کا
خیال یہ ہے کہ یہ ملائکہ چونکہ محو و مستغرق فی العبادۃ ہیں لہٰذا اُن کو آدم کو سجدہ
کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ کیونکہ اُنھوں نے نہ خلق آدم پر اعتراض ہی کیا نہ
علمی مقابلہ کیا۔ نہ سجدے کا حکم دیا گیا۔ شیخ کے خیال میں ملائکہ علّیین آدم سے افضل ہیں
غالبًا یہ خیال نورِیت اور قربِ دائمی کی وجہ سے ہے۔ ورنہ انسان اللہ تعالیٰ کا مظہر تام ہے
خلیفۃ اللہ ہے۔ عبد جامع ہے کسی فرشتے نے حقیقت انسانیہ کے سوا دیکھا ہی کیا۔ انا من
نور اللّٰہ وکلّہم من نوری۔ مہیمین یا ملائکۂ علّیین حقیقت محمّدیہ کے نور سے پیدا ہوئے۔
اور اُسی کے جمال میں محو و مستغرق ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں لما قام لہا الحق فی مقام حتی نعلم ونعلم استفہمہا۔ جب
حق تعالیٰ مقام حتی نعلم ونعلم میں قائم ہوا تو عیسیٰ کلمۃ اللہ سے پوچھا حتی نعلم سے اشارہ ہے آیت حتی
نعلم المجاہدین منکم والصابرین تاکہ ہم جان لیں تمہارے میں کے مجاہدین اور صابرین کو
ونعلم سے اشارہ ہے ولمّا یعلم اللّٰہ الذین جاہدوا منکم اور ابھی تک اللہ کو معلوم
نہیں ہوئے وہ لوگ جو تم میں سے جہاد کرتے ہیں۔ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ
حق تعالیٰ کو پہلے علم نہ تھا پھر اُس کو علم آیا اور یہ حدوث علم ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق ہم بہت ہی
مختصر طریقے پر کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے صفات تین قسم کے ہیں (۱) صفات حقیقیہ جو ذات کی
اصلی و ذاتی صفت ہے۔ اس میں دوسری شے کا بالکل لحاظ نہیں جیسے حیات کہ اللہ تعالیٰ کی
ذاتی صفت ہے۔ اس میں مخلوقات کے لحاظ کرنے کی بالکل ضرورت نہیں۔ (۲) حقیقیہ
ذات اضافت یا حقیقیۂ اضافیہ یعنی وہ صفات جو ہیں تو حقیقی مگر اُن کو اضافت عارض ہوتی ہے۔
جیسے علم کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے مگر ایک قسم کی اضافت بھی اس کو لگ جاتی ہے جیسے اللہ کا
خود کو جاننا بندوں کو جاننا (۳) صفت اضافیۂ محضیہ، نری اضافی صفت، جس کا موصوف میں مبدأ
نہیں۔ کوئی منشا۔ کوئی مادہ نہیں۔ میں زید سے مقدم ہوں۔ پہلے۔ آگے ہوں۔ یا موخر اور بعد۔
پیچھے۔ آگے پیچھے کے لیے مجھ میں کوئی مادہ صفت قائم نہیں۔ بلکہ صرف دوسرے کو دیکھ کر۔
اُس کے لحاظ سے ایک صفت لگا دیتے ہیں اضافیۂ محضیہ کے بدلنے سے، اُس کے

جنوبانزدہم

حدوث سے ذات پر حدوث کا اثر کچھ نہیں ہوتا۔ اب ذرا علم پر بھی غور کرو۔ علم الٰہی تین قسم پر ہے (۱) علم ذاتی۔ خدائے تعالیٰ کا خود کو جاننا۔ اس مرتبے میں وہ خود ہی عالم ہے خود ہی علم ہے، خود ہی معلوم ہے۔ چونکہ سب کا منشا سب کی اصل ہے۔ لہٰذا خدائے تعالیٰ کا خود کو جاننا سب کو جان لینا ہے۔ (۲) علم فعلی۔ خدائے تعالیٰ کا تمام اشیا کو قبل خلق و کون ایک دوسرے سے ممتاز طور پر جاننا۔ یہ مرتبہ صفت کا ہے۔ اس مرتبے میں معلومات کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اسی مرتبۂ علم پر عدم اضطرار کا۔ اختیار کا دار و مدار ہے۔ اگر یہ علم نہ ہو تو اشیا بے علمی سے بے اختیاری سے پیدا ہوں گے (۳) علم انفعالی۔ خدائے تعالیٰ کا بعد خلق۔ بعد کن خارج میں ممکنات کو موجود کر کے پیدا کر کے جاننا۔ اسی علم انفعالی میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں علم انفعالی صفت اضافی محضہ ہے اس کے حدوث سے ذات الٰہی پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لہٰذا علم انفعالی حادث ہو تو ہو جائے۔ بعض علما کہتے ہیں۔ کہ علم الٰہی تو قدیم ہے، مگر اس کا تعلق، شے حادث سے ہونے سے حادث ہے۔ بہر حال علم قدیم اور تعلق حادث ہے۔ حتی نعلم ویعلم سے حدوث تعلق مراد ہے۔ بعض علما کہتے ہیں۔ کہ خدائے تعالیٰ جو دائرۂ امکان سے خارج ہے اس کے سامنے سب کچھ حاضر ہے، وہاں سابق لاحق کی گنجایش نہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی اول نہیں، کوئی آخر نہیں۔ لہٰذا حتیٰ نعلم سے مراد علم رسول ہے جو خلیفۂ الٰہی ہیں۔

شیخ کہتے ہیں جب خدا کے سوائے کوئی موجود بالذات نہیں۔ کوئی عالم بالذات نہیں تو جتنے ممکنات جانتے ہیں حقیقتہً ان میں سے خدائے تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ وہ اطلاق کے لحاظ سے قدیم ہے اور وہی تقئید و تعیین کے لحاظ سے حادث ہے۔ اسی طرح علم، قدیم میں قدیم ہے۔ اور حادث میں حادث۔ حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے اور ان کے ضمن میں ہم کو معلوم ہو جائے کہ تم میں سے کون مجاہد ہے اور کون خانہ نشین۔

جزو پانزدہم

فصِّ حکمتٍ نبویّۃٍ

فی کلمۃٍ عیسویّۃٍ

عَنْ مَاءِ مَرْیَمَ اَوْعَنْ نَفْخِ جِبْرِیْنٍ فِیْ صُوْرَۃِ الْبَشَرِ الْمَوْجُوْدِ مِنْ طِیْنٍ

وہ یعنی جناب عیسیٰ علیہ السّلام آب مریم سے پیدا ہوئے یا نفخ اور پھونکنے سے جبریل کے یا دونوں ہی سے۔

جبریل نفخ روح کے وقت انسان خاکی کی صورت لیے ہوئے تھے۔

تَکَوَّنَ الرُّوْحُ فِیْ ذَاتٍ مُطَهَّرَۃٍ مِنَ الطَّبِیْعَۃِ تَدْعُوْهَا بِسِجِّیْنٍ

روح عیسیٰ علیہ السّلام ایک ایسے جسم میں نمایاں و متعلق ہوئی جو قید خانۂ طبیعت بشری کی کدورتوں سے پاک و مطہر ہے۔ ماں معتکفہ یعنی اعتکاف اور چلہ بیٹھی ہوئی تھیں۔ باپ کا تعلق ہی نہیں۔

لِاَجْلِ ذَالِکَ قَدْ طَالَتْ اِقَامَتُہٗ فِیْهَا فَزَادَ عَلٰی اَلْفٍ بِتَعْیِیْنٍ

جبریل روح الامین نفخ روح کرنے والے ہیں۔ تو روحیت و نوریت کا غلبہ ہی ہوگا۔ اسی لیے تو اس جسم میں ہزار سال سے زیادہ زمانے تک حیات عیسیٰ ممتد ہوئی۔ رفع عیسیٰ سے ولادت خاتم الانبیا تک پانسو چھپن سال۔

جزو چہاردہم

زمانۂ کتابت فصوص الحکم تک چھ سو ستائیس ہجری، لہٰذا اس وقت تک حیات عیسوی ہزار سے زاید ہو چکی تھی۔

رُوحٌ مِنَ اللّٰہِ لَا مِنْ غَیْرِہٖ فَلِذَا اَحْیَ الْمَوَاتَ وَاَنْشَا الطَّیْرَ مِنْ طِیْنٖ

یہ روح بلاتوسط باپ کے خود ذات الہٰیہ سے تھی لہٰذا روحانیت جناب عیسٰی قوی تر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مردوں کو بھی زندہ کرتے تھے اور مٹی سے پرندے بنا کر اڑاتے تھے۔

حَتّٰی یَصِحَّ لَہٗ مِنْ رَبِّہٖ نَسَبٌ بِہٖ یُؤَثِّرُ فِی الْعَالِیْ وَفِی الدُّوْنٖ

یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ اُن کو رب العالمین سے نسبت خاص ہے۔ اس نسبت خاص سے انسان میں جو بلند پایہ اور اشرف المخلوقات ہے اثر کرتے اور لاعلاج بیماروں کو شفا دیتے۔ مردوں کو زندہ کرتے۔ اور ادنیٰ مخلوقات مثلاً مٹی سے پرندے بنا کر اُن میں پھونکتے اور وہ اُڑ جاتے۔

اَللّٰہُ طَھَّرَہٗ جِسْمًا وَنَزَّھَہٗ رُوْحًا وَصَیَّرَہٗ مِثْلًا بِتَکْوِیْنٖ

اللہ تعالیٰ نے جناب عیسٰی علیہ السلام کے جسم کو پاک صاف کیا اور اُن کی روح کو منزہ و مبرا کیا۔ پس وہ تصویر قدرت الٰہی ہیں۔ آمنا حوا بغیر ماں کے تھیں۔ تو عیسٰی بغیر باپ کے تھے۔

واضح ہو کہ روح کی یہ خاصیت ہے کہ جس شے پر اُس کا اثر ہو جاتا ہے تو وہ شے زندہ ہو جاتی ہے اور حیات اُس میں سرایت کر جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سامری نے خاک نقش پائے جبرئیل روح الامین کو لے کر سونے کے گوسالے کے منہ میں ڈال دیا اور وہ گوسالہ لگا آواز دینے۔ سامری اس مسئلے سے واقف تھا۔

وہ جانتا تھا کہ یہ روح الامین ہیں۔ جہاں ان کا قدم پڑے گا حیات سرایت کر جائے گی، تو اُس نے قبضہ یعنی مٹھی بھر یا قبصہ یعنی چٹکی بھر مٹی لی۔ (قبضہ ضاد منقوطہ سے، اس کے معنیٰ ہیں مٹھی بھر۔ قبصہ صاد مہملہ و بے نقطہ سے، اس کے معنیٰ ہیں چٹکی بھر۔) اور وہ گوسالہ لگا آواز نکالنے امبا امبا کرنے۔

عربی میں گائے کی آواز کو خوار۔ اگر سامری گائے کے سوا کوئی اور صورت بناتا جزو پانزدہم
تو اس صورت کے لایق آواز کا ذکر ہوتا۔ جیسے اُغاء اونٹ کی آواز۔ اُس کا بلبلانا۔ ثُواج۔ مینڈھے کی آواز۔ یُعار۔ بکری کی آواز صوت۔ نطق۔ کلام۔ انسان کی آواز۔

یہ واضح ہے کہ ہر شے میں اُس کے لایق حیات ہے، روح ہے۔ اسی روح وحیات کو جو کسی روح میں واقع ہے اُس کا لاہوت، اور اُس جسم کو جس سے روح قایم ہے اُس کا ناسوت، یعنی جسد کہتے ہیں۔

جب روح الامین یعنی جبرئیل علیہ السلام بی بی مریم کے سامنے پورے آدمی کی صورت میں متمثل ونمودار ہوئے تو بی بی مریم نے سمجھا کہ یہ ایک آدمی ہے جو اُن سے جسمانی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے فاستعاذت باللہ منہ۔ تو پوری توجہ، جمعیت خاطر سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کیا، پناہ مانگی۔ دہائی دی۔ کہ اُن کے شر سے خلاصی ملے۔ کیونکہ اُن کو معلوم تھا کہ غیر آدمی سے تعلق جسمانی جائز نہیں۔ پس اُن کو اللہ تعالیٰ سے حضور تام ہوا۔ یہ حضور تام ایک روح معنوی وباطنی ہے۔

اگر اُس وقت بی بی مریم کی ایسی غضبناک حالت میں جبرئیل نفخ روح کرنا چاہتے تو اول تو بی بی مریم متاثر ہی نہ ہوتیں۔ کیونکہ پوری جمع ہمت سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کر رہی تھیں۔ اگر جبرئیل نفخ روح کرتے بھی تو بی بی مریم کی غضبناک حالت کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام ایسے تیز مزاج ہوتے کہ کوئی شخص اُن کی صحبت میں ٹھیر نہیں سکتا۔

جب جبرئیل نے بی بی مریم سے کہا۔ کوئی بات نہیں۔ میں تمھارے رب کا رسول ہوں، فرستادہ ہوں۔ آیا ہوں کہ تم کو ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ تو اُن کے قبض ودل گرفتگی کی حالت جاتی رہی اور بسط وخوشی کی حالت پیدا ہوگئی۔ تو جبرئیل نے بی بی مریم میں اُس حال میں نفخ روح کیا جس طرح رسول اُمت کو کلام اللہ پہنچانے میں کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جبرئیل نے کلمۃ اللہ کو بی بی مریم کو پہنچایا۔ اُن کی روح منتقل کردی۔ وکلمۃ القاھا الی مریم وروح منہ۔ عیسیٰ کلمۃ اللہ ہیں جس کو جبرئیل نے مریم کی طرف ڈال دیا

جزو پانزدہم

اور روح اللہ ہیں۔

خواہش فرزند اور حبِ بقائے ذاتی بی بی مریم میں سرایت کر گئی۔ اور جسم عیسیٰ بی بی مریم کے حقیقی پانی اور جبریل کے خیالی و وہمی پانی سے پیدا ہوا۔ نفخ میں ایک قسم کی رطوبت ہوتی ہی ہے۔ کیونکہ جسم حیوانی کی نفخ اور پھونک میں اجزائے مائیہ ہوتے ہی ہیں۔

بہرحال جسم عیسیٰ ماء متوہم و خیالی اور ماء محقق دونوں سے پیدا ہوا۔ عیسیٰ علیہ السلام بشری صورت میں اس لیے نمودار ہوئے کہ اُن کی ماں بشر تھیں۔ اور جبریل کا تمثّل بھی صورت بشری تھا تاکہ خلق و تکوین نوع انسانی کی حسب عادت جاریہ ہو۔

پس عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے۔ اور مردوں کو زندہ کرنے لگے۔ کیونکہ وہ روح اللہ تھے۔ اور حقیقۃً احیا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور نفخ عیسیٰ کی طرف سے تھا۔ جیسے نفخ جبریل کی طرف سے اور کلمہ یعنی کُنْ اللہ کی طرف سے تھا۔

عیسیٰ کے احیائے اموات میں دو اعتبار ہیں۔ اس حیثیت سے، کہ نفخ۔ عیسیٰ کی طرف سے تھا جیسے وہ اپنی ماں سے حقیقۃً پیدا و ظاہر ہوئے ہیں تو بظاہر احیا عیسیٰ سے حقیقۃً ہے اور اس حیثیت سے کہ احیائے حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جناب عیسیٰ کی طرف نسبت احیا مجاز و متوہم ہے۔

پس جیسے اُن کی حقیقت ماء متوہم یعنی نفخ جبریل اور ماء حقیقی یعنی مائے مریم سے مرکب ہے۔ ایسا ہی اُن کے احیا میں بھی ایک اعتبار حقیقی ہے۔ اور ایک اعتبار متوہم و مجازی۔ لہٰذا جناب عیسیٰ کے حق میں کہا گیا یحیی الموتی مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ ظاہر کے لحاظ سے تحقیقاً اور باطن کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے لیے تحقیقاً اور عیسیٰ کے لیے مجازاً و توہماً بطور آلے کے۔

بیان معجزات عیسیٰ کے متعلق قرآن شریف میں ایک جگہ مقولۂ عیسیٰ اس طرح ہے فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ میں اُس میں پھونکتا ہوں

نفخ کرتا ہوں اور وہ ہو جاتا ہے پرندہ باذن اللہ۔ اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے واذ تخلق من الطین کھیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیہا فتکون طیرا باذنی وتبرئ الاکمہ والابرص باذنی واذ تخرج الموتیٰ باذنی۔ اور یاد کرو۔ جبکہ تم بناتے ہو ایک جانور مٹی سے پرندے کی ہیئت کا میرے اذن و اجازت سے اور اچھا کر دیتے ہو مادر زاد اندھے اور کوڑھی کو میرے اذن سے، اور یاد کرو جبکہ تم مردوں کو قبروں سے نکالتے ہو یعنی زندہ کرتے ہو۔ پہلی آیت فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ پر غور کرو۔ باذن اللہ اگر انفخ سے متعلق ہو تو معنی یہ ہوں گے، میں اللہ کے حکم سے نفخ روح کرتا ہوں۔ ایک جسد خاکی میں۔ اور وہ پرندہ ہو جاتا ہے اور اگر فیکون سے باذن اللہ متعلق ہو تو معنی یہ ہوں گے۔ میں ایک جسم خاکی میں پھونکتا ہوں اور وہ باذن اللہ پرندہ ہو جاتا ہے۔ جب باذن اللہ نفخ ہو تو نفخ کرنے والا، اذن اور اجازت دادہ ہوگا۔ اور پرندے کا وجود ظاہر کے لحاظ سے نافخ یعنی نفخ کرنے والے کی طرف منسوب ہوگا۔ اگر باذن اللہ یکون سے متعلق ہو تو نافخ نے نفخ کیا اور اللہ تعالیٰ کے اذن سے پرندہ موجود ہو گیا۔ گویا موجود ہونا پرندے کا کام ہوا۔ نافخ کی طرف اس کا وجود منسوب نہ ہوگا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی خلقت و پیدائش میں دو اعتبار تھے۔ مائے متوہم یعنی نفخ جبریل اور مائے حقیقی مریم لہذا ان کے تمام افعال و معجزات میں دو اعتبار رہیں۔ ایک باعتبار جسم خاکی کے اور ایک باعتبار روحانیت کے۔

عیسیٰ میں تواضع و نرمی اتنی تھی کہ اپنی امت کو حکم دیا تھا کہ اپنے ہاتھ سے ذلت کے ساتھ جزیہ دیں۔ اگر کسی نے ایک رخسار پر طمانچہ مارا تو اس کے سامنے دوسرا رخسار بھی پیش کر دیں اور تفاخر و خود پسندی نہ کریں۔ اور ظالم سے تصادم اور بدلہ نہ چاہیں۔

یہ تواضع و نرمی باپ کے نہ ہونے اور صرف ماں کے ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ مرد کے مقابل عورت کو پستی ہے۔ شرعاً اور حساً دونوں طور سے۔

مُردوں کو زندہ کرنا بیماروں کو اچھا کرنا جبریل کے صورت بشری لے کر

جزء یازدہم

نفخ کرنے کا اثر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عیسٰی صورت بشری ہی رکھ کر احیائے موتیٰ کرتے تھے۔ اگر جبرئیل صورت بشری نہ لیتے بلکہ موجودات عنصری میں سے کسی اور صورت کو لیتے جیسے حیوان۔ نبات۔ جماد۔ تو عیسٰی مردے کو اُس وقت تک زندہ نہ کرتے۔ احیائے موتیٰ نہ کرتے، جب تک اُس صورت جبرئیل کو اختیار نہ کر لیتے۔

اگر جبرئیل صورت نوری لیتے جو عناصر و ارکان سے سوا ہے (یہ یاد رکھو کہ ایک شے لاکھ تنزل کرے مگر اپنی فطرت و طبیعت سے نہیں نکلتی۔ نوری جبرئیل نوری ہی رہیں گے گو کہ آدمی کی صورت لیں) تو عیسٰی بھی جب تک نوری صورت نہ لیتے اور عنصری صورت نہ چھوڑتے اور ماں کی طرف کی بشری صورت بھی نہ رکھتے تو احیائے موتیٰ نہ کرتے۔ غرضکہ صورت جبرئیلی اور مادری دونوں سے مناسبت ضرور ہے۔ جب لوگ عیسٰی کو احیائے موتیٰ کے وقت دیکھتے تو کہتے کہ عیسٰی وہی ہیں۔ نہیں وہ نہیں ہیں۔ جیسے ایک عاقل شخص غور و فکر کرتا۔ اور آدمیوں میں سے ایک کو احیائے موتیٰ کرتا دیکھتا ہے۔ جو خصایص الٰہیہ اور صفات الٰہیہ سے ہے۔ پھر صرف زندہ ہوتا ہی نہیں بلکہ بات چیت بھی کرتا ہے تو حیران رہتا ہے۔ کیونکہ وہ انسانی صورت میں خدائی صفات و آثار پاتا ہے۔

بعض نادان جناب عیسٰیؑ میں حق تعالیٰ کا حلول جاننے لگے اور کہنے لگے یہ عیسٰی ہی اللہ ہیں۔ اس وجہ سے کہ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ کافر سمجھے گئے۔ کفر کے معنیٰ ہیں = ستر۔ ڈھانپنا۔ کیونکہ اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کو جو حقیقۃً احیائے موتیٰ کرنے والا ہے۔ عیسٰی کی صورت بشری میں چھپا دیا۔ اور صورت عیسٰی اُن کی آنکھوں کے سامنے پردہ ہو گئی۔ اور اُن کی رسائی جناب حق تک نہ ہوئی۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ بیشک کفر کیا اُن لوگوں نے جنھوں نے کہا، اللہ مسیح بن مریم ہی ہے۔ اُنھوں نے نہ صرف هو الله یا ابن مریم کہا، بلکہ دونوں کو ملا لیا۔ اور احیائے موتیٰ کو تجلی و پرتو صفات الٰہیہ

جزو پانزدہم

کی طرف منسوب کرنے کے عوض صورت ناسوتیہ، بشریہ، جناب عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت دے دی۔ کیونکہ انہوں نے ابن مریم کہا۔ بیشک عیسیٰ ابن مریم ہیں مگر سامع نے خیال کیا کہ نسبت الوہیت صورت عیسوی کی طرف کی گئی۔ مگر غالباً انھوں نے ایسا نہیں کیا ہوگا بلکہ مذہب حلول کی وجہ سے انھوں نے ہویت ذات الٰہی کو ابتداہی سے صورت بشری عیسوی میں جو ابن مریم ہے۔ حال سمجھا۔ حال و محل دونوں جدا جدا ہوتے ہیں۔ لہذا انھوں نے صورت عیسوی اور ذات الٰہی میں فرق بھی کیا۔ اس فرق کے باوجود صورت عیسوی اور ہویت ذات الٰہی کو عین اور ایک ہی سمجھا۔ کیونکہ انھوں نے کہا اِنَّ اللّٰہَ ھُوَالْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ۔

دیکھو جبرئیل صورت بشری میں متمثل تھے۔ بی بی مریمؑ سے گفتگو کرنے کے بعد آپ نے نفخ کیا، تو یہ نفخ بعد کی چیز ہے۔ لہذا نفخ حادث ہے پس صورت بشری جبرئیلی اور نفخ دونوں میں فرق ہوا۔ اور دونوں ایک نہ ہوئے۔ چونکہ ذاتیات، ذات سے کبھی منفک و جدا نہیں ہوتے لہذا نفخ اُس صورت جبرئیلی کی ذاتیات سے نہ تھا۔ یہی حال الوہیت اور صورت جسمانی و بشری و ناسوتی عیسوی کا ہے کہ دونوں ایک نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے متعلق اہل مذاہب کا اختلاف ہوا۔ کوئی اُن کی صورت انسانی بشری پر نظر ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ابن مریم ہیں۔ کوئی ان میں صورت متمثلہ جبرئیل کی شبیہ دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مسیح روح القدس سے ہیں یا خود روح القدس یعنی جبرئیل ہیں۔ کوئی اُن کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ احیائے موتیٰ کرتے ہیں تو روحیت میں اُن کو منسوب الی اللہ کرتا ہے اور اُن کو روح اللہ کہتا ہے۔ اور خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ ہی سے حیات پیدا ہوئی جس میں آپ نفخ فرماتے ہیں۔

بہرحال حضرت عیسیٰؑ کو دیکھ کر کبھی حق تعالیٰ کا وہم ہوتا ہے کبھی جبرئیل روح القدس کا وہم ہوتا ہے۔ کبھی انسان و بشر ہونے کا خیال ہوتا ہے۔

بہرحال ہر دیکھنے والا اپنی نظر خاص اور حال خاص سے دیکھتا ہے جو

جزو پانزدہم

اُس پر غالب ہے۔ ہمارے پاس تو کلمۃ اللہ بھی ہیں۔ روح اللہ بھی ہیں۔ عبد اللہ بھی ہیں۔ اور باہم کچھ تضاد نہیں کیونکہ اعتبارات جدا جدا ہیں۔

عیسٰیؑ کے سوا کسی اور کی صورت حسی و جسمانی میں ایسا اختلاف نہیں۔ کیونکہ آدم و بنی آدم میں پہلے تسویۂ جسم ہوا اور ہوتا ہے۔ جسم کی استعداد و قابلیت مکمل کی جاتی ہے۔ پھر اُس میں نفخ روح کی جاتی ہے۔ عیسٰیؑ کا تسویۂ جسم اور نفخ روح دو معاً۔ ایک ساتھ ہیں۔ دوسرے بنی آدم اپنے پدر صوری و ظاہری کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ نافخ روح یعنی روح پھونکنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ دیکھو عام طور سے اللہ تعالیٰ جب جسم انسانی کو حالت اعتدال پر لاتا ہے۔ مکمل استعداد عطا کرتا ہے۔ تسویۂ جسد فرماتا ہے جیسا کہ فرماتا ہے فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ یعنی جب میں اُس کے جسم کا تسویہ کرتا ہوں نَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ تو اُس میں اپنی روح کا نفخ کرتا ہوں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے اپنی روح کی طرف اُس کے وجود و ذات کو منسوب فرمایا۔ عیسٰیؑ کی حالت ایسی نہیں۔ اُن کے نفخ روح میں تسویۂ جسم و صورت بشری داخل ہیں۔ ادھر روح پھونکی گئی اور اُدھر سب کچھ ہو گیا۔ دوسرے بنی آدم کی حالت ایسی نہیں جس طرح کہ ہم نے بیان کیا۔ تمام موجودات کلمات اللہ ہیں۔ جو کبھی ختم نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ کُنْ سے ہیں۔ اور کُنْ کلمۃ اللہ ہی تو ہے۔ اس قول کُنْ کی دو نسبتیں ہیں۔ اول حقیقت الحقایق و ذات الٰہیہ۔ و ماہیت حقہ کی طرف۔ اس لحاظ سے وہ نسبت ناقابل ادراک رہے گی۔ دوم کُنْ کو صورت متقیدہ اور اُس کی صورت کی طرف نسبت کریں۔ جس میں وجود مطلق کا تنزل اور اُس کا تعین ہوا ہے۔ ظہور ہوا ہے۔

بعض عارفین کُنْ کا مخاطب ذات حق کو سمجھتے ہیں۔ اور بعض حقیقت ممکنہ یعنی اُس کے عین ثابتہ کو۔ اور بعض حیران رہ جاتے ہیں نہ ادھر نسبت کرتے ہیں نہ اُدھر۔ یہ مسئلہ بجز ذوق و وجدان کے عقل سے ادراک نہیں ہو سکتا۔ جیسے ابو یزید بسطامیؒ۔ کہ ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے

جزو پانزدہم

ایک چیونٹی مرگئی۔ اُنھوں نے اُس کے تن بیجان میں پھونکا وہ چیونٹی باذن اللہ زندہ ہوگئی۔ اُس وقت بایزیدؒ کو معلوم ہوا کہ کون نفخ کررہا ہے۔ کون روح پھونک رہا ہے۔ بہرحال بایزیدؒ نے نفخ کیا۔ اور اس نفخ میں وہ عیسیٰ کے شہود والے اور اُن کے زیر قدم تھے۔ پر تو عیسوی اُن پر پڑا تھا۔

احیائے باطنی و معنوی علم ہوتی ہے۔ علمی حیات کیسی ہے حیات الٰہی ہے۔ ذاتی ہے، حیات نوری ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ۔ کیا یہ نہیں ہے کہ ہم نے مردہ دل کو زندہ کردیا۔ اور ہم نے اُس کو نور عطا کیا جس کو لے کر لوگوں میں چلتا ہے۔ لہذا جس نے کسی مردہ دل کو حیات علمی سے کسی خاص مسئلے میں جو علم و عرفان الٰہی سے متعلق ہے زندہ کردیا۔ بیشک اُس اُستاد نے شاگرد کو زندہ کردیا۔ اور یہ اس معرفت کو لے کر وہ اپنے ہم شکل و ہم صورت لوگوں میں چلتا ہے۔

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا لَمَا كَانَ الَّذِيْ كَانَا

اللہ تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم اور ہمارے اعیان و حقایق نہ ہوتے تو جو کچھ موجود ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

فَاِنَّا اَعْبُدٌ حَقًّا وَاِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا

ہم بیشک بندے ہیں اور اللہ ہمارا مولیٰ ہے آقا ہے۔

وَاِنَّا عَيْنُهٗ فَاعْلَمْ اِذَا مَا قُلْتَ اِنْسَانًا

ہم منشا اور اصل حقیقت کے لحاظ سے اللہ سے جدا نہیں ہیں۔ خوب سمجھو۔ اگر تم انسان کو خلیفۃ اللہ مانتے ہو اور اُس کو مظہر اسماء و صفات الٰہی سمجھتے ہو۔ اللہ کے وجود کو بالذات اور انسان کے وجود کو بالعرض سمجھتے ہو۔

فَلَا تُحْجَبْ بِاِنْسَانٍ فَقَدْ اَعْطَاكَ بُرْهَانًا

پس اے عارف یہ صورت ظاہری انسان کی حجاب چشم بصیرت نہ ہو۔ اور مانع دیدار کمالات الٰہی نہ ہو۔ کیونکہ برہان سے ثابت ہے کہ بالعرض

جزو پانزدہم

بغیر بالذات کے رہ نہیں سکتا۔

فَکُنْ حَقًّا وَّ کُنْ خَلْقًا تَکُنْ بِاللّٰہِ رَحْمَانًا

تم میں سے کچھ حق تعالیٰ کے صفات کا ظہور ہو۔ کچھ بندگی کا اعتراف ہو، تو تم جہت الٰہی سے، تخلق باخلاق الٰہی کی وجہ سے، خلق پر رحم کرو گے۔

وَغَذِّ خَلْقَہٗ مِنْہُ تَکُنْ رُوْحًا وَّ رَیْحَانًا

خلق خدا کو عرفان الٰہی کی غذا دیا کرو۔ تو تم سراپا راحت و خوشبو ہو جاؤ گے۔

فَاَعْطَیْنَاہُ مَا یَبْدُوْ بِہٖ فِیْنَا وَ اَعْطَانَا

ہم نے اللہ تعالیٰ کو اُس کا مظہر دیا جس سے اُس کے کمالات ظاہر ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہم کو وجود بخشا، اپنے کمالات کا پرتو ہم پر ڈالا۔

فَصَارَ الْاَمْرُ مَقْسُوْمًا بِاِیَّاہُ وَ اِیَّانَا

یہ جگ دھندا بٹا ہوا ہے۔ ہم میں اور اللہ میں۔

فَاَحْیَاہُ الَّذِیْ یَدْرِیْ بِقَلْبِیْ حِیْنَ اَحْیَانَا

جو میرا حال دل جانتا ہے۔ یعنی اللہ نے مجھے حیات ظاہری دی تو حیات علمی بھی دی اور عرفان سے سرفراز فرمایا۔

فَکُنَّا فِیْہِ اَکْوَانًا وَّ اَعْیَانًا وَّ اَزْمَانًا

ہم علم الٰہی میں اعیان ثابتہ تھے اور عالم ارواح میں اکوان و مخلوق تھے اور عالم شہادت ناسوت و جسم میں جو تحت زمانہ ہے مشہود و مرئی۔ غرضکہ ہم علم الٰہی میں سرمدی، ارواح میں دہری۔ اجسام میں زمانی تھے۔ مگر ہر حال میں اُسی میں تھے۔ اُس سے کبھی جدا نہیں ہوئے۔

وَ لَیْسَ بِدَائِمٍ فِیْنَا وَ لٰکِنْ ذَاکَ اَحْیَانًا

مگر یہ حضور۔ یہ شہود دائمی کب رہتا ہے۔ کبھی کبھی رہتا ہے اور کبھی غفلت بھی رہتی ہے۔

نفخ روحانی اور صورت بشری عنصری کے متعلق ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے

جزو پانزدہ

اس پر واقعات و مسائل ذیل بھی دلالت کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی صفت نفس رحمانی بیان کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہر موصوف کو صفت عارض ہوتی ہے، تو اُس کے ساتھ اُس کے لوازم و توابع بھی لگے ہوئے رہتے ہیں۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ ہر متنفس کے نفس اور سانس کو کیا لازم ہے۔ اسی لیئے نفس الٰہی رحمانی نے صُوَر عالم کو قبول کیا۔ نفس رحمانی تمام عالم کا جوہر ہیولیٰ ہے، عالم کی یہ رنگارنگی، سب نفس رحمانی میں نمایاں ہے یہی نفس رحمانی عالم کی طبیعت کلی ہے۔ اس طبیعت کی صورتیں ہیں۔ جو کچھ چیزیں پیدا ہوئی ہیں عناصر بھی اس طبیعت کے صُوَر ہیں۔ عناصر سے اوپر جو کچھ ہے وہ بھی اس کی صورتیں ہیں۔ عناصر سے جو چیزیں پیدا ہو رہی ہیں وہ بھی اسی طبیعت کلی۔ اسی نفس رحمانی۔ اسی فیض یزدانی کے جلوے اور اُس کی نمائشیں و صورتیں ہیں۔ مافوق العناصر کیا ہے۔ ارواح علویہ ہیں۔ جو ہفت آسمان و سبع سماوات سے اوپر اوپر اور مافوق ہیں۔

اور ارواح سبع سماوات اور خود سماوات سب عنصری ہیں۔ جو دخان عناصر سے متولد و پیدا ہوئے ہیں۔ اور ہر آسمان میں جو ملائکہ و فرشتے ہیں وہ انھی سماوات و آسمان کی جنس سے ہیں اور عنصری ہیں۔ ملائکہ سماوات سے اوپر ملائکہ طبیعی ہیں۔ جن کو ملأ اعلیٰ بھی کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملائکہ ملأ اعلیٰ کی صفت اللہ تعالیٰ نے اختصام و اختلاف بتائی۔ حدیث فیما یختصمُ الملأ الاعلیٰ یہ ملأ الاعلیٰ والے کس امر میں اختلاف اور جھگڑا کر رہے ہیں۔ ملأ اعلیٰ والوں کے طبعی ہونے ہی کی وجہ سے باہم اختلاف ہوا۔ کیونکہ طبایع متقابل ہیں۔ ان میں تضاد ہے۔ اسمائے الٰہیہ میں بھی تقابل ہے مگر وہ اعتبارات و نسب ہیں۔ کوئی خارجی و حقیقی و مختلف الذوات اشیا نہیں ہیں۔ اور یہ تضاد و اختلاف نفس رحمانی ہی میں یا اُس کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ دیکھو ذات مقدسہ الٰہیہ جو تضاد سے منزہ و مبرا ہے۔ اُس کی صفت ہے ان اللہ لغنیٌ عن العٰلمین اللہ تمام عالموں سے غنی و بے نیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اپنے موجد۔ اپنے پیدا کرنے والے کی صورت اور

نزدہم

رنگ پر ہے۔ اس کا موجد کون ہے۔ نفس الٰہی رحمانی ہے۔
سانس میں حرارت۔ برودت رطوبت۔ یبوست۔ سب کیفیات رہتے ہیں۔ جس میں حرارت کا غلبہ ہوتا ہے وہ اوپر ہو جاتا ہے اور لطیف رہتا ہے۔ جس میں برودت و رطوبت ہوتی ہے وہ اسفل میں رہتا ہے۔ جس میں یبوست ہوتی ہے وہ بیٹھ جاتا ہے۔ رُسوب اور تہ نشین بارد رطب ہوتا ہے۔
دیکھو جب طبیب کسی بیمار کو دوا پلانا چاہتا ہے تو اُس کے پیشاب کا قارورہ یعنی شیشی کو دیکھتا ہے۔ جب قارورے میں رسوب دیکھتا ہے تو جانتا ہے کہ مواد پک گیا ہے پھر بیمار کو دوا پلاتا ہے کہ جلد کامیابی ہو۔ رسوب اس لیے پیدا ہوتے ہیں کہ طبیعت میں رطوبت و برودت رہتی ہے۔ پھر یہ واضح رہے۔ شخص انسانی طینت کو اللہ تعالیٰ اپنے دونوں دست قدرت سے گوندھا۔ اور وہ صفات متقابلہ ہیں۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ سیدھے ہی ہیں یعنی کمتر و ضعیف نہیں۔ مگر ان میں فرق ظاہر غیر مخفی ہے۔ اگرچہ کہ صرف اتنا ہی فرق ان میں ہے کہ وہ دو ہیں یعنی دو ہاتھ ہیں۔ صفات متقابلہ ہیں۔ کیونکہ طبیعت میں وہی تاثیر کرتا ہے جو مناسب ہوتا ہے۔ طبایع تو آپس میں متقابل و متضاد ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے طینت بشری میں یدین کا لفظ لایا ہے۔ کیونکہ انسان جامع اضداد ہے۔ اس میں وہ سب ہے جو تمام عالم میں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو خود اپنے صفات متقابلہ سے پیدا کیا تو اُس کا نام بشر رکھا۔ کیونکہ اُس کے دونوں دست قدرت نے انسان کے خلق میں مباشرت کی ہے یعنی خود کام کیا ہے اور یہ نوع انسانی پر اللہ تعالیٰ کی عنایت خاص ہے۔
اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جس نے آدمؑ کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا فرمایا مَا مَنَعَکَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ اَسْتَکْبَرْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ
تجھے کس چیز نے منع کیا کہ آدم کو سجدہ کرے۔ جس کو میں نے اپنے دونوں دست قدرت سے بنایا۔ کیا تو نے تکبّر کیا۔ یا تو اپنے کو بڑوں اور بلند مرتبہ

جزو پانزد

لوگوں میں سے سمجھتا ہے حالانکہ تو ایسا نہیں۔ شیخ کہتے ہیں۔ کیا تو خود اپنے جیسے عنصری سے افضل سمجھتا ہے۔ یا عنصریت و مادّیت سے پاک ملائکہ کرّوبین مہیمیں۔ اہل ملأ اعلیٰ سے جانتا ہے۔ عالین سے مراد وہ ملائکہ ہیں جو نشأت وخلقت نوری رکھتے ہیں اگرچہ طبعی ہیں، مگر عنصریت سے پاک ہیں۔ منزّہ ہیں۔

انسان کو دیگر انواع عنصری پر جن کی تخلیق میں دو دست قدرت وصفات متضادہ شامل نہیں۔ اس لیے فضیلت ہے، کہ وہ مٹّی کا ہے۔ لہذا انسان ملائکۂ ارضی وسماوی سے اعلیٰ و افضل ہے اور ملائکۂ ملأ اعلیٰ وکرّوبی اس نوع انسانی سے افضل ہیں۔ کیونکہ نصّ الٰہی یعنی اَمْ کُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ وارد ہوا ہے اور حدیث میں آیا ہے مَنْ ذَکَرَنِیْ فِیْ نَفْسِہٖ ذَکَرْتُہٗ فِیْ نَفْسِیْ وَمَنْ ذَکَرَنِیْ فِیْ مَلَأٍ ذَکَرْتُہٗ فِیْ مَلَأٍ خَیْرٍ مِّنْہُ یعنی جس نے مجھے اپنے دل میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو اپنے جی میں یاد کیا۔ اور جس نے مجھ کو ہم نشینوں میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو ایسے ہم نشینوں میں یاد کیا جو اُس کے ہم نشینوں سے اعلیٰ ہیں۔ تمام علما کی رائے ہے کہ چونکہ فسجد الملٰئکۃ کلھم اجمعین اور انا من نور اللہ وکلھم من نوری آیا ہے۔ لہذا انسان اشرف المخلوقات اور مظہر اتم وخلیفۃ اللہ ہے۔ مگر شیخ ملائکۂ ملأ اعلیٰ کی طرف صرف جانب نوریت کو اور انسان کی جانب ارضیت کو دیکھ کر ملائکہ ملأ اعلیٰ کو فضیلت دیتے ہیں اور شیخ کی نظر انسان کی جامعیت پر اس وقت نہیں ہے۔ لہذا شیخ سمجھتے ہیں کہ وہ مامور سجدہ نہیں تھے یا مور سجدہ کیا ہوتے جبکہ حقیقت انسانیہ کے سامنے سجدے ہی میں پڑے ہوئے ہیں ؎

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علو ہی ان کا اُستاد نہ سمجھا۔ وہ معمّا ہوں میں

اصل راز یہ ہے کہ انسان کے سوائے کسی پر فنائیت نہیں آتی ہر ایک اپنے مرکز پر اڑا ہوا ہے۔ جس کو نفس الٰہی کی معرفت حاصل کرنی ہو وہ عالم کی معرفت حاصل کرے فتفکروا فی خلق السمٰوات والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا تم تفکّر کرو آسمان وزمین کی تخلیق میں (اور کہو) اے ہمارے پروردگار تو نے اُس کو باطل نہیں پیدا کیا۔ سَنُرِیْھِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِھِمْ

ہم اُن کو اپنی تجلیات و علامات، آفاق عالم اور اُن کے انفس میں دکھائیں گے۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ جس نے اپنی معرفت حاصل کی اُس نے اپنے رب کی معرفت حاصل کر لی۔ جس میں اُس کا ظہور ہے۔ یعنی عالم نفس رحمانی میں ظاہر ہوا۔ اور اسمائے الٰہیہ جو اپنے ظہور اور مظاہر کی طلب میں بیقرار تھے۔ اُس بیقراری کو دور کر دیا۔ اُس نے اپنے آپ میں مظاہر کو پیدا کر کے خود اپنے پر احسان کیا۔ گویا اُن ظہورات کا فائدہ و اثر خود اُس جناب مقدس پر پڑتا ہے۔ پھر بیقراریاں و اضطراب آخر مخلوق کی پیدائش تک رہیں اور دور بھی ہوتی رہیں۔

فَالْكُلُّ فِیْ عَیْنِ النَّفَسِ كَالضَّوْءِ فِیْ ذَاتِ الْغَلَسِ

یہ ساری رنگا رنگیاں نفس رحمانی ہی میں ہیں۔ جیسی اندھیری رات میں روشنی۔

وَالْعِلْمُ بِالْبُرْهَانِ فِیْ سَلْخِ النَّهَارِ لِمَنْ نَعَسَ

معرفت و شہود تو مثل روز روشن کے ہے۔ اور براہین عقلیہ سے حاصل شدہ علم، ختم روز کی غنودگی والا اور اونگھتا ہوا آدمی کے خواب و خیال کے مانند ہے جو وہ دیکھتا ہے۔

فَیَرَى الَّذِیْ قَدْ قُلْتُهٗ رُؤْیَا تَدُلُّ عَلَى النَّفَسِ

یہ غنودگین، اونگھنے والا محجوب، غافل جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس کو خواب و خیال، غیر معتبر ناقابل اعتماد سمجھتا ہے، جو چند سانسوں پر قایم رہتا ہے۔

فَیُرِیْحُهٗ عَنْ كُلِّ غَمٍّ فِیْ تَلَاوَتِهٖ عَبَسَ

جو شخص عَبَسَ وَتَوَلّٰی پڑھتا تھا یعنی ترش رو اور پہلوتہی کرتا تھا ہم نے جو کچھ کہا اُس کو سمجھ لیا تو اُس کا سارا غم غلط ہو گیا اور ہر طرح کا آرام مل گیا۔

وَلَقَدْ تَجَلّٰى لِلَّذِیْ قَدْ جَاءَ فِیْ طَلَبِ الْقَبَسِ

دیکھو موسیٰ تو آگ لینے نکلے تھے اور خدائے تعالیٰ کی اُن کے سامنے

جزو پانزدہم

تجلّی ہو گئی۔

فَرَاٰهُ نَارًا وَهُوَ نُوْرٌ فِي الْمُلُوْكِ فِي الْعَسَسِ

ابتداءً موسیٰ علیہ السّلام نے تجلّی کو آگ سمجھا حالانکہ بالآخر حضرت موسٰی و دیگر سلاطین ولایت کے پاس وہ نور تھا۔ نیز وہ نور ہی تھا۔ متوسطین کے پاس بھی جو راتوں کو گشت کرتے ہیں اور ظلمت میں پھرتے رہتے ہیں۔

فَاِذَا فَهِمْتَ مَقَالَتِيْ تَعْلَمُ بِاَنَّكَ مُبْتَئِسٌ

اگر تم میری بات سمجھ جاؤ۔ تو تم کو معلوم ہو گا۔ سب کچھ خدا کا ہے۔ اور تم مفلس و نادار ہو۔

لَوْ كَانَ يَطْلُبُ غَيْرَ ذَا لَرَاٰهُ فِيْهِ وَمَا نَكَصَ

اگر اس صورت پیش اُفتادہ اور حاضر الوقت کے سوا کسی اور صورت کو طلب کرتے تو اُس میں سے بھی جلوۂ کمالات محبوب نظر آہی جاتا۔ کبھی سرنگوں و نادم و کامیاب نہ ہوتے۔

کلمۂ عیسوی یعنی ذات حضرت عیسٰی کے لیے حق تعالیٰ مقام حتّٰی نعلم ولیعلم میں قایم ہوا یعنی تمام عالم پر حقیقت واقعہ واضح و ثابت کرنا چاہا۔ ہر چند اللہ تعالیٰ کو سب کچھ معلوم ہے اور ہر چیز کو جان ہی کر پیدا کرتا ہے مگر دُنیا کو اصل حال معلوم ہو جانے کے لیے فرماتا ہے۔ ہم کو بھی معلوم ہو جائے۔ غرضکہ حق تعالیٰ نے جناب عیسٰی سے استفہام کیا۔ پوچھا۔ اُس واقعے کو جو ان کی طرف منسوب ہے کہ کیا وہ حق ہے یا جھوٹ اُس کو علم قدیم ازلی فعلی سے تو معلوم تھا ہی، مگر اس کے ساتھ ایک اور طرح کا علم بھی ملا لینا چاہتا ہے کہ وہ جو جانتا تھا واقع ہوا یا نہیں۔

پس حق تعالیٰ نے عیسٰی کو فرمایا ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ۔ کیا تم نے لوگوں سے کہا مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوائے دو معبود بنا لو۔ پوچھنے والے یعنی اللہ کے جواب میں عیسٰی کو ادب ضرور ہے۔ کیونکہ جب حق تعالیٰ نے اس مقام اور اُس صورت میں تجلّی فرمائی تو حکمت کا اقتضا تھا کہ جواب میں تفرقہ و تعیین اور

جزو پانزدہم

جمع واحدیت دونوں کا لحاظ رکھا جائے۔

عیسیٰ علیہ السلام نے پہلے تنزیہ کو رکھا اور عرض کیا (سُبْحَانَكَ) تو پاک ہے۔ سبحان سے تنزیہ اور کاف خطاب سے ایک قسم کی تحدید و تعیین نکلتی ہے۔ کیونکہ کاف مواجہ اور خطاب کا مقتضی ہے (مَا يَكُوْنُ لِي) میری کیا مقدور ہے۔ کیا طاقت ہے۔ میرے لیے تو عبدیت ہے تیرے لیے حکم ہے۔ امر ہے۔ تو جو چاہے کہہ سکتا ہے۔ مجھے ایسی جرأت کیونکر ہو سکتی ہے۔ (اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ) کہ میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں میری ہویت، میری ذات، کا تقاضا ہرگز نہیں کہ الوہیت کا دعویٰ کر بیٹھوں (اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ) اگر میں نے کہا ہے تو تو خوب جانتا ہے۔ اصل میں کہنے والا تو تو ہی ہے۔ ہمارے تکلم میں بھی تیرے کلام کا جلوہ ہے اور جو کوئی بات کرتا ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے۔

تو ہی میری زبان ہے، جس سے میں بولتا ہوں۔ کلام کرتا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی میں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ صاحب قرب و نوافل کی میں زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے۔ دیکھو اس حدیث میں ذات حق کو متکلم کی زبان بیان کیا گیا۔ مگر کلام کو عبد کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

پھر اُس بندۂ نیک یعنی عیسیٰ نے اس قول سے اپنے جواب کی تکمیل کی تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ میرے دل میں جو ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے اور تیری ذات و نفس میں جو ہے اُس کو میں نہیں جانتا۔ دیکھو عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی ذات من حیث الذات سے علم کی نفی کی۔ کہ علم اُن کی ذات سے پیدا نہیں۔ نہ اس لحاظ سے کہ وہ متکلم ہیں اور کلام الٰہی کا اُن پر پرتو پڑا ہے اور اثر ہوا ہے اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ۔ تو ہی غیب داں ہے تو ہی ڈھکی چھپی چیزوں کو خوب جاننے والا ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ کے غیب داں ہونے کے لیے جناب عیسیٰ نے ضمیر فصل و عماد یعنی اَنْتَ کو لائے تاکہ بیان میں زور اور تاکید ہو۔ اور اُسی پر پورا اعتماد ہو،

اور حصر بھی پیدا ہو۔ کیونکہ اللہ کے سوا کوئی بذاتہٖ غیب داں نہیں۔ وہ جو کچھ معلوم کرا دے کرا دے۔ جناب عیسٰیؑ نے عبد و رب۔ خلق و خالق۔ تنزیہ و تشبیہ میں فرق اور امتیاز بھی کیا۔ اور وجود کے لحاظ سے جمع بھی کیا کیونکہ وجود تو عین ذات حق ہے۔ اور وحدت ذات حقہ اور کثرت مظاہر کو بھی بتایا۔ اور وجود مطلق کے لحاظ سے وسعت دکھائی اور تعیین و مخاطبت کے لحاظ سے تنگی بھی ظاہر کر دی۔ جزو پانزدہم

پھر اتمام جواب اس قول سے کیا مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهٖ میں نے تو صرف وہی کہا ہے جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا۔ دیکھو پہلے تو انھوں نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ ہیں ہی نہیں۔ نہ وہ قابل کلام و قول ہیں۔ پھر سوال کرنے والے یعنی حق تعالیٰ کا ادب ملحوظ رکھ کر اپنی طرف قول کو منسوب کیا۔ اگر یہ بالعرض علم و قول نہ رہتا تو جناب عیسٰیؑ کا علم حقایق سے محروم ہونا لازم آتا مگر یہ تو ہرگز نہیں۔ پس عیسٰیؑ نے کہا (مگر جس کا تو نے حکم دیا) تو ہی میری زبان سے گویا ہے اور تو ہی میری زبان ہے

آپ جو کہتے ہیں کہہ دیتا ہوں (حسرت) میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں

ذرا اس روحانی خدائی خبر دہی کو تو دیکھو۔ کیا لطیف ہے اور دقیق و باریک ہے۔ کہ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ دیکھو جناب عیسٰیؑ نے اسم اللہ کو ذکر کیا۔ کیونکہ بندگان خدا کی عبادتیں جدا ہیں۔ شرایع جدا ہیں۔ اور خاص خاص اسم نہیں لائے بلکہ لفظ اللہ لائے جو تمام اسما کو جامع ہے۔

پھر کہا (رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ) جو میرا بھی رب ہے اور تمھارا بھی ظاہر ہے کہ اللہ کی نسبت ربوبیت ہر ایک موجود سے غیر ہے۔ اس نسبت سے جو دوسرے موجود سے ہے اسی لیے ربوبیت کی تفصیل کی۔ اپنے قول (رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ) سے ضمیر متکلم و ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کر کے۔

مگر تو نے مجھ کو جس کا حکم دیا۔ خود کو مامور ثابت کیا۔ مامور تو وہی ہوتا ہے، جو عبد ہو۔ بندہ ہو۔ کیونکہ امر اسی کو کیا جاتا ہے جس کا فرض ہے فرماں برداری۔ گو وہ فرماں برداری نہ کرے۔

جزو پانزدہم

چونکہ امر بحسب مراتب نازل ہوتا ہے۔ لہذا ہر ایک کسی مرتبے میں ہونے والا اس مرتبے کے لایق اثر سے رنگین و متاثر ہو جاتا ہے۔ مرتبۂ مامور کے لیے ایک حکم ہے جو مامور پر واقع ہوتا ہے۔ اور آمر کے لیے ایک حکم ہے جو ہر آمر میں نمایاں ہوتا ہے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ نماز پڑھو۔ لہذا وہ آمر و مکلّف ہے اور بندہ مکلَف و مامور ہے۔ اور بندہ کہتا ہے رَبِّ اغْفِرْ لِیْ پروردگار مجھے بخش دے۔ اُس وقت بندہ آمر ہے اور حق مامور۔ حق تعالیٰ بندے سے بذریعۂ امر جو کچھ طلب کرتا ہے وہی بندہ بھی حق تعالیٰ سے بذریعۂ امر طلب کرتا ہے لہذا ہر دعا مستجاب ہے، مقبول ہے۔ اگرچہ حصول مقصود میں تاخیر ہو۔ جس طرح کہ وہ شخص مکلف جس کو نماز پڑھنے کا امر کیا گیا ہو کبھی تاخیر کر جاتا ہے۔ اور وقت پر نماز نہیں پڑھتا۔ بلکہ امتثال امر میں تاخیر کرتا ہے۔ اگر ہو سکتا ہے، تو دوسرے وقت نماز پڑھتا ہے۔ امر کو قبول کرنا تو ضرور ہے۔ گو ارادے سے صحیح امتثال امر کا قصد ہی ہو کُنْتُ عَلَیْہِمْ شَہِیْدًا مَّا دُمْتُ فِیْہِمْ۔ پھر جناب عیسٰیؑ نے کہا میں اُن پر نگران تھا جب تک اُن میں موجود تھا۔ جس طرح پہلے رَبِّی وَ رَبِّکُمْ کہا اس طرح یہاں عَلَیَّ وَعَلَیْہِمْ نہ کہا۔ کیونکہ عیسٰی علیہ السلام کا نگران خدا تھا، اور اپنی اُمت کے نگراں حضرت عیسٰی تھے۔ اور یہی حال تمام انبیا کا ہے کہ جب تک رہتے ہیں اپنی امت کے نگراں رہتے ہیں۔

فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِیْ کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ عَلَیْہِمْ جب تو نے مجھے لے لیا۔ اور اپنی طرف مجھے اُٹھا لیا۔ اُمت کو مجھ سے چھپا لیا اور مجھ کو اُن سے چھپا لیا تو تو اُن پر رقیب و نگہبان تھا۔ بلا توسط میرے اور بغیر میرے جسم و مادّے کے وہ روحانی وجسمانی بلکہ اُن کے مادّوں میں۔ اُن کی قوتوں میں۔ کیونکہ تو ہی اُن کی بصارت تھا اور آنکھ تھا جس کا اقتضا ہے کہ مراقبہ و مشاہدہ کرے اور دیکھے۔

جب سب میں سے وہی دیکھنے والا ہے، تو گویا انسان کا خود کو دیکھنا بھی

جزو پانزدہم

حق تعالیٰ کا انسان کو دیکھنا ہے۔ عیسیٰ حق تعالیٰ کے لیے اسم لائے اور اپنے لیے لفظ شہید۔ وہ چاہتے ہیں اپنے میں اور اپنے رب میں فرق و امتیاز کریں۔ سب کو معلوم ہو جائے کہ عیسیٰ عیسیٰ ہیں بلحاظ بندہ ہونے کے اور حق تعالیٰ حق ہے باعتبار رب ہونے کے۔ اسی لیے اپنے لیے لفظ شہید کہا اور حق تعالیٰ کے لیے اسم رقیب۔

پھر قوم کو اپنے شہید ہونے سے پہلے بیان کیا۔ چنانچہ اُنھوں نے کہا کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیْدًا مَّا دُمْتُ فِیْهِمْ) جناب عیسیٰ کا شہید و نگراں ہونا اپنی اُمّت کے لیے خاص ہے اور اُنھی پر منحصر ہے۔ آپ نے اپنی قوم کو پہلے رکھ کر ایثار بھی فرمایا ہے اور رعایت و ادب بھی ملحوظ رکھی ہے۔ کیونکہ کلام حق جلّ جلالہ سے ہو رہا ہے۔ اس سے مخاطبت میں خود پر اہمیت نہ دینی چاہیے اللہ کے لیے رقیب کا اسم لایا تو وہاں علیہم کو رقیب پر مقدّم نہ کیا۔ کیونکہ حق ربّ جلّ جلالہٗ ہر طرح قابل اہتمام ہے۔ اُس کے رتبے کا مقدّم ہونا باعث ہوا ہے۔ کہ بیان میں بھی اُسی کا نام مقدّم رہے۔

واضح ہو کہ جناب عیسیٰ نے اللہ کے لیے اسم رقیب ذکر کیا اور خود کے لیے لفظ شہید لایا یعنی اپنے قول عَلَیْهِمْ شَهِیْدًا میں اور یہ بھی کہا وَ اَنْتَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ تو ہر شے کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔ مگر دیکھو اس قول میں لفظ "کُلّ" ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور "شیٔ" بھی ہے جو سخت نکرہ اور غیر معیّن ہے۔ پھر اس کے بعد اسم شہید لایا۔ پس حق تعالیٰ ہر مشہود پر شہید ہے۔ ہر دیدہ کا بینا ہے۔ ہر مرئی کا رائی ہے مگر اُس مشہود کی حقیقت کے اقتضا کے موافق

اس قول میں حضرت عیسیٰ نے ایک اور اشارہ کیا ہے کہ جب عیسیٰ قوم میں موجود تھے اور اُس کے نگران تھے اس حال میں بھی اللہ تعالیٰ ہی شاہد و نگراں تھا۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ حق کی نگرانی و شہود ہے تمام اشیا کے ضمن میں جسم عیسیٰ کے اور مادۂ عیسوی کے۔ جس طرح ثابت ہو گیا ہے کہ حق تعالیٰ

جزو پانزدہم

بندے کی زبان اور سماعت و بصارت ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد جناب عیسیٰؑ نے ایک کلمہ کہا جو عیسوی بھی ہے اور محمدی بھی۔ کلمۂ عیسوی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں فرمایا کہ یہ قول عیسیٰؑ ہے۔ محمدی اس لیے کہ دعائے مغفرت امت میں اسی کلمے کو حضرت محمد حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات بھر صرف اسی کو دہراتے اور اس کی تکرار کرتے رہتے یہاں تک کہ صبح ہو گئی اور کلمہ یا دعا یہ ہے (اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ۔ اگر تو اے رب اُن کو یعنی میری امت کو عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو اُن کی مغفرت کر دے تو تو عزت والا حکمت والا ہے۔ ذرا اس آیت پر غور کرو "اِنْ تُعَذِّبْهُمْ" میں "هُمْ" ضمیر غائب ہے، جیسے ھو ضمیر غائب ہے، یعنی ھو ضمیر واحد مذکر غائب ہے اور ھُمْ جمع مذکر غائب ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ھُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے کفر کیا۔ حق پوشی کی ضمیر غائب سے اشارہ ہے۔ کہ اُن کی غیبت اُن کا بُعد خیالی ہے، اُن کی غفلت، جو حق تعالیٰ پر مشہود ہے جو حاضر ہے۔ پردہ بن گئی حجاب بن گئی ہے۔ پھر کہا اِنْ تُعَذِّبْهُمْ ضمیر غائب کے ساتھ۔ یہ غیبت، یہ غفلت ہی تو ان میں اور حق تعالیٰ میں حجاب ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے بزبان عیسیٰؑ فرمایا وہ امت عیسیٰؑ کے حضور حق تعالیٰ میں حاضر ہونا پہلے ہے جب حاضر ہوں گے تو کیا ہوگا وہی كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ہرگز نہیں یہ غافلین، کافرین اپنے رب سے اُس دن یعنی قیامت میں محجوب ہیں۔ کیونکہ مشاہدہ کرنے والے نہیں ہیں اور اُن کی غفلت کا خمیر ان کے ابدان کے آٹے میں خوب اُٹھ گیا ہے۔ اب خمیر ہی خمیر ہو گیا ہے غفلت ہی غفلت رہ گئی ہے۔ جو غفلت پہلے تھی وہ اب بھی رہے گی۔ مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى جو یہاں کا اندھا وہ وہاں کا بھی اندھا۔

(فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ) کاف ضمیر واحد مذکر مخاطب میں اشارہ ہے اُس توحید کی طرف جس کی تعلیم عیسیٰؑ نے دی، اور جس پر وہ اُن کے زمانے میں تھے۔ عبادک میں اشارہ ہے کہ بندگی سے زیادہ کیا ذلت ہو گی۔ کیونکہ بندے کو خود اپنے پر کسی قسم کے تصرف کرنے کا حق نہیں۔ وہ تو اپنے آقا۔ اپنے سید کے

جزو پانزدہم

تحت حکم۔ زیر فرمان رہتے ہیں۔ اُن کا آقا بھی ایک جس کا کوئی شریک نہیں۔ کیونکہ کہا عبادک، ضمیر خطاب کو واحد لاکر۔

عذاب سے مراد مقصود اذلال۔ ذلیل وخوار کرنا ہے۔ اب اس سے زیادہ کون ذلیل ہوگا جو بندے ہیں۔ ان ذوات کا اقتضا یہ رہا ہے کہ وہ ذلیل ہی ہیں۔ مالک تو انھیں ذلیل نہ کر کیونکہ ان کی ذاتی بندگی سے زیادہ اور کیا ذلت دے سکتا ہے۔

وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ اگر تو اُن کو دامن رحمت میں چھپالے اور اس عذاب سے کہ تیری مخالفت کر کے اس کے مستحق ہوئے ہیں بچالے۔ عربی میں غفر کے معنی ہیں چھپانا۔ مِغْفَرْ خود کو کہتے ہیں جو سر کو چھپاتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں تو ان کے لیے عذاب سے پردہ۔ سپر بنادے کہ اُن کا ستر کرے، عذاب کو اُن سے روکے (فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ) بیشک تو عزت مند ہے۔ تیرا احاطہ محفوظ ہے۔ اسم منتقم وقہار سے بچا۔ اللہ تعالیٰ جب کبھی بندے کو یہ نام دیتا ہے، تو حق تعالیٰ مُعِزّ اور بندہ جس کو یہ نام دیا گیا عزیز کہلاتا ہے اور بندۂ عزیز کا سبزہ زار۔ اُس کا احاطہ منتقم ومعذب یعنی انتقام وعذاب دینے والے سے محفوظ ہوجاتا ہے۔ یہاں بھی اَنْتَ میں انت ضمیر فصل وعماد ہے۔ تاکہ بیان میں تاکید اور آیت ایک سیاق، اور ایک رنگ پر ہوجائے کیونکہ اس سے پہلے ہے۔ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ اور كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ اسی لیے اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ فرمایا۔ پس کلمۂ اِن تعذبهم الخ گویا نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی طرف سے امت کی بخشش کے لیے سوال ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دربار الٰہی میں رات بھر طلوع فجر تک اس سوال کو بغرض اجابت تکرار فرماتے رہے۔ پہلی ہی دفعہ کے سوال پر اجابت وقبولیت کا فرمان سماعت فرمالیتے تو تکرار سوال نہ فرماتے۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ تفصیلی طور سے ایک ایک امتی کو اُن کے ایک ایک گناہ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرتا جاتا تھا۔ اور حضرت عرض کرتے جاتے تھے ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفرلهم فانک انت العزیز الحکیم اگر نبی رؤف رحیم

جزو پانزدہم

امت کے عرض و پیش کرنے میں کوئی ایسی چیز ملاحظہ فرماتے جس میں جانب حق تعالیٰ کی تقدیم اور اُس کے احکام کی ترجیح کی ضرورت ہوتی تو ان کے لیے دعا نہ کرتے بلکہ بد دعا کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات پیش کیے جو اس آیت کے مقتضیٰ کے مطابق تھے۔ یعنی امت کے کاموں کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کریں۔ اور اس کے ساتھ عفو کی درخواست کریں۔ یہ بھی آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دعا کرتے وقت بندے کی آواز اچھی معلوم ہوتی ہے تو اُس کی دعا کی اجابت و قبولیت میں تاخیر فرماتا ہے تاکہ بار بار دعا کرے۔ یہ بھی اُس کی محبت کا تقاضا ہے۔ نہ کہ اعراض و بے توجہی کا۔ یہی وجہ ہے کہ اسم حکیم لایا ہے۔ حکیم کے معنیٰ ہیں۔ ہر شے کو اُس کے محل پر رکھنے والا اور اشیا کے حقایق و صفات کے اقتضا سے عدول و تجاوز نہ کرنے والا۔ غرضکہ حکیم وہ ہے جو ترتیب سے واقف اور اُس کا علم رکھے۔

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تکرار اور اعادے میں علم عظیم رکھتے تھے۔ جو اس آیت کو پڑھنا چاہے تو اسی طرح پڑھے جس طرح حضرتؐ پڑھتے تھے۔ ورنہ سکوت ہی بہتر ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کسی امر کے کہنے اور دعا کرنے کی توفیق عطا کرتا ہے تو اُس کو قبول بھی فرماتا ہے، اور اُس کی حاجت کو پوری بھی فرماتا ہے۔ آدمی کو چاہیے کہ جب دعا کی توفیق دی گئی ہے تو اُس کے لیے جلدی نہ کرے نہ اُس کو دیر انگیز سمجھے۔ اور ہر حال میں جس طرح رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اس آیت پر مواظبت و مداومت کی تھی خود بھی کرے۔ یہاں تک کہ اپنے ظاہری کان سے یا باطنی سماعت سے سُن لے۔ جیسا تم چاہتے ہو یا جیسا اللہ نے چاہا۔ اگر تمھارے زبانی سوال کا معاوضہ دے گا تو تم کو تمھارے کان سے سنا دے گا اور اگر باطنی طور سے معاوضہ دینا چاہے تو تم کو تمھاری باطنی سماعت سے سنا دے گا۔

تراجمہ

فصوص الحکم

جزو شانزدہم

(۱۶) فصّ حکمتِ رحمانیہ در کلمۂ سلیمانیہ

جزو شانزدہم

تمہیدِ فصِّ سُلیمانیہ

رحمت دو قسم کی ہے (۱) امتنانی - (۲) وجوبی - رحمت امتنانی، ابتدائی رحمت جو کسی عمل کی جزا کے طور پر نہیں - رحمت وجوبی - جو کسی عمل کی وجہ سے ثواب اور جزا کے طور پر جو رحمت کی جاتی ہے -

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے پر جزائے عمل واجب کر لیا ہے - یہ واجب کر لینا بھی ایک قسم کا امتنان ہے - کیونکہ کسی غیر نے اُس کو واجب نہیں کیا - رحمت امتنانی میں سب کی گنجائش ہے نیک ہو یا بد وسعت رحمتی کل شیئ - میری رحمت میں ہر شے کی سمائی ہے - رحمت وجوبی نیکوں سے خاص فَسَاَكْتُبُهَا الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ میں اپنی رحمت کو متقیوں کے لیے لکھ رکھتا ہوں - خود پر واجب کر لیتا ہوں - رحمت امتنانی سے وجود ملتا ہے - اور رحمت وجوبی سے ہر طرح کی جزا و ثواب -

پھر رحمت کی دو قسمیں ہیں - رحمت عام - رحمت خاص - رحمت عام کو رحمانیت اور رحمت خاص کو رحیمیت کہتے ہیں - شان رحمانیت کا اثر ممکنات و مخلوقات ہی پر نہیں پڑتا بلکہ اس کا اثر اسمائے الٰہیہ پر بھی پڑتا ہے - اسمائے الٰہیہ کے مظاہر پیدا کیے جاتے ہیں -

جزء شانزدہم

تو اُن کے کمالات نمایاں ہوتے ہیں مظاہر کا پیدا کرنا گویا اسمائے الٰہیہ پر رحم کرنا ہے۔

جس طرح سانس مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے۔ تو لفظ اور کلمہ بنتا ہے شان رحمانیت مختلف اسمائے الٰہیہ پر سے گزرتی ہے تو لفظ کُن سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ شان رحمانیت کے ہمیشہ اثر کرتے رہنے کو نفس رحمانی۔ اور ہر مخلوق کو جو کُن سے بذریعہ نفس رحمانی پیدا ہوتا ہے کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔

مخلوقات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا۔ باہمی تفاضل۔ ہر چند کہ موجود بالذات ذات واجب کے سوا کوئی نہیں۔ ذات حق کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ خارج میں صرف ذات حق ہے۔ ہویت واجبہ ہے۔ پھر بعض بعض سے افضل کیوں ہیں۔ یہ اُن کے حقایق و ماہیات اور اعیان ثابتہ کا اقتضا ہے۔

دیکھو خود اسمائے الٰہیہ میں باہم تفاضل ہے حیات تمام صفات کی اصل ہے۔ اس کے بعد علم کا مرتبہ ہے۔ علم ارادے پر حکومت کرتا ہے۔ ارادے کی حکومت قدرت پر ہے۔ علم کے بعد ارادہ ہوتا ہے۔ ارادے سے تعین ہوتی ہے۔ تو قدرت اپنا عمل کرتی ہے جب اسمائے الٰہیہ میں تفاضل ہے تو حقایق مخلوقات میں تفاضل کیا دشوار ہے باوجودیکہ سب کی اصل منشائے انتزاع ذات حقہ ہے۔

انسان عالم جنی عالم سے افضل و قوی تر ہے دیکھو عفریت نے جو شاہ جن تھا حضرت سلیمانؑ سے عرض کیا۔ کہ تخت بلقیس کو دربار سلیمانی برخاست ہونے سے پیشتر حاضر دربار کرتا ہوں۔ اور آصف بن برخیا جو انسان تھے۔ بیک چشم زدن تخت بلقیس کو ملک سبا سے اُڑا لائے۔ ظاہر ہے کہ چشم زدن کا زمانہ مجلس برخاست ہونے کے زمانے سے بہت کم ہے۔ ایک لحظے میں بیک نظر ثوابت تک پہنچ جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تجدد امثال کو آصف بن برخیا سمجھتے تھے۔

یہ تجدد امثال کیا ہے؟

"بالذات سے بالعرض کو بالاستمرار امداد وجود ملتی رہتی ہے"

دیکھو! نور شمس بالذات ہے۔ اور نور قمر بالعرض۔ اگر ایک لمحے کے لیے نور شمس قمر پر نہ پڑے تو چاند کی وہی بے نوری ہے۔ جیسے کہ کسوف سورج گہن اور خسوف چاند گہن میں واقع ہے۔

تمہید

چراغ روشن ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں۔ کہ شعلہ قایم ہے۔ حالانکہ ہر آن کاربانک ایسڈ اور پانی بنتا چلا جار ہا ہے اور تازہ تیل اُس کی امداد کر رہا ہے۔ چونکہ پچھلی حالت اگلی حالت سے مشابہ ہے۔ اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ موجود ہے مستمر ہے۔ غرضنکہ صوفیہ کے پاس ایسا نہیں ہے۔ کہ نجّار نے میز بنادی۔ اب نجّار مر بھی جائے تو میز برقرار رہے گی۔ اللہ تعالیٰ تمام عالم کا قیوّم ہے۔ ہر شے ہر آن اُس کی طرف محتاج ہے۔ بقائے ذات میں بھی۔ بقائے صفات میں بھی۔ ہر لحظہ ممکن اپنے عدم ذاتی اور قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور رحمت رحمانیہ وجود عطا کرتی چلی جاتی ہے۔ اشاعرہ نے تجدّد امثال کے مسئلے کو اعراض میں تو حق سمجھا، کہ اعراض جواہر کے ہر آن محتاج ہیں۔ جواہر سے دائمی امداد وجود ہوتی ہے۔ مگر اُن کو خبر نہیں حق تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے اَلاکُلُّ شَیْئٍ مَاخَلَا اللہُ بَاطِلٌ" سوائے ذات حقّہ کے کوئی اس قابل نہیں کہ اُس کو جوہر اور مستقل وجود رکھنے والا جانیں۔

بہرحال آصف بن برخیا نے وہ تجلّیٔ وجود جو "ملک سبا" میں تخت بلقیس پر ہو رہی تھی۔ اُس کو دربار سلیمانی کی طرف متوجّہ کر دیا اور تخت موجود ہو گیا۔

شانزدہم

خوارق عادت کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ارواح سنگ ارواح درخت۔ تسخیر جنات۔ تسخیر ارواح کواکب۔ تسخیر ارواح خبیثہ۔ اپنی قوت ارادی۔ ول پَوَر کا استعمال۔ آیات قرآنی و اسمائے الٰہیہ سے استمداد۔ کرامت اور معجزے میں انسان کے فعل کو دخل نہیں۔ حق تعالیٰ اپنے محبوبوں کے اعزاز کے لیے کرشمۂ قدرت دکھا دیتا ہے۔ نہ ہمت کی ضرورت نہ توجہ قلبی کی حاجت۔ بظاہر انسان کا قول ہوتا ہے اور تاثیر قوئی عزیز کی رہتی ہے۔ حضرت سلیمانؑ کو اللہ تعالیٰ نے جو عطیہ عطا فرمایا تھا یہ تھا کہ نہ وہ ہمت دل لگاتے تھے۔ نہ اسمائے الٰہیہ ہی سے مدد لیتے تھے صرف حکم دیتے اور چیز ہو جاتی۔

قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی کوئی خواہش پوری کی جاتی ہے تو آخرت کے عطایا سے نقصان وکمی واقع ہوتی ہے اور اُس کا محاسبہ کیا جاتا ہے۔ ہاں اگر خود اللہ تعالیٰ خود سے دے۔ یا دعا کا حکم دے۔ تو اُس کی ذمہ داری اُس شخص پر عاید نہیں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کو حکم رب تعالیٰ ہوا تھا کہ ایسے عظیم ملک کے لیے دعا کریں۔

چونکہ حبیبؐ خدا کو وقل رب زدنی علماً کا حکم تھا۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امّت کو حکم دینا ہے۔ لہذا دعائے طلب زیادت علم میں کسی قسم کا نقصان نہیں۔

جزو و شانزدہم

فصِ حکمتِ رحمانیہ

در کلمۂ سلیمانیہ

اِنِّیٓ اُلْقِیَ اِلَیَّ کِتَابٌ کَرِیْمٌ اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمٰنَ وَ اِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَلَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَ اْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ۔ بلقیس کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط ڈالا گیا۔ پہنچایا گیا ہے۔ اور وہ خط سلیمانؑ کی طرف سے ہے اور ان کا بھیجا ہوا ہے۔ اور اُس کا مضمون یہ ہے۔ اللہ کے نام سے جو عام طور سے وہی رحم کرتا ہے اور خاص طور سے بھی وہی رحم کرتا ہے۔ مجھ پر غلبہ جوئی نہ کرو۔ اور میرے پاس آؤ اطاعت کرتے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے خط کی ابتدا اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمٰنَ سے ہے۔ شیخ کہتے ہیں یہ درست نہیں۔ لوگوں نے اپنی بات بنانے کے لیے نامناسب توجیہیں کیں۔ جو سلیمانؑ کی معرفت اپنے رب کے متعلق تھی اُس کے بالکل خلاف ہے۔ ان مفسرین کا قول کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اس صورت میں اسم سلیمانؑ کی تقدیم اسم اللہ پر لازم آتی ہے اور شانِ سلیمانؑ کے لائق ہو سکتا ہے۔ جبکہ بلقیس جو ہنوز اسلام نہیں لائی تھیں، کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط آیا ہے یعنی وہ خط بلقیس کے پاس بھی

جزو شانزدہم

واجب التعظیم تھا۔

ان مفسرین کو نام سلیمان سے خط کی ابتدا سمجھنے کی وجہ یہ ہوئی ہوگی، کہ عموماً مرسل بادشاہ کے نام سے ابتدا کی جاتی ہے تو دوسرا بادشاہ اُس کا احترام کرتا ہے۔ چونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نام سے ابتدا نہیں کی لہذا نامۂ مبارک کو کسریٰ نے چاک کر دیا۔ شیخ کہتے ہیں یہ سب بیکار تاویلات ہیں۔ کسریٰ نے تو حضرت کا پورا نامہ پڑھ کر اُس کا پورا مضمون سمجھ کر نامۂ مبارک کو چاک کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے بلقیس کو جو توفیق خیر دی تھی، اگر نہ دی ہوتی تو وہ بھی وہی بے ادبی کرتی جو کسریٰ نے کی تھی خط جلانے سے، صاحب خط کا نام۔ نام خدا کے نہ پہلے رکھنے سے کچھ فائدہ ہوتا نہ دیکھے۔

سلیمان علیہ السلام نے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" میں "رحمٰن و رحیم" دو اسم لکھ کر رحمٰن سے رحمت امتنانی اور رحیم سے رحمت وجوبی کو بیان کیا۔ رحمت امتنانی ابتدائی رحمت۔ غیر جزائے عمل۔ رحمت وجوبی۔ جزائے عمل۔ رحمٰن نے بلا سبب بلا وجہ عمل، یہ احسان کیا۔ کہ پہلے فیض اقدس سے حقایق اشیا۔ اعیان ثابتہ مخلوقات کو علم میں نمایاں کیا۔ پھر فیض مقدس سے خارج میں موجود کیا۔ اور رحیم نے رحمت رحمٰن سے ہر ایک کو اُس کے حسب استعداد حصّہ دلایا۔ یہ رحمت وجوبی بھی ایک طرح سے امتنانی ہی ہے۔ کیونکہ جزائے عمل کو خود پر واجب کر لینا یہ بھی اُس کا امتنان و احسان ہے۔ پس رحیم رحمٰن میں داخل ہے جیسے عام میں خاص داخل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (کتب علیٰ نفسہ الرحمۃ) اللہ سبحانہ نے خود پر رحمت وجوبی یعنی جزائے عمل کو لازم کر لیا ہے۔ یہ اس لیے کہ بندہ حسب حکم خداوندی نیک اعمال کرے تو اُس کا حق بھی اللہ تعالیٰ پر پیدا ہو جائے۔ اور اُس رحمت کا یعنی رحمت وجوبی کا وہ مستحق ٹھیرے۔ مگر اُس حق کو حق تعالیٰ پر کس نے واجب کیا، خود خدائے تعالیٰ نے کسی اور نے واجب نہیں کیا۔

جب بندہ نیک اعمال اور اُس قرب کو پہنچ جاتا ہے۔ تو اُس کو

منکشف ہو جاتا ہے۔ اس کے توسّط سے کرنے والا ہے کون۔ جزو شانزدہم

عمل انسان کے ہشت اعضا پر منقسم ہے۔ دو ہاتھ، دو پاؤں، سماعت۔ بصارت۔ زبان۔ اور پیشانی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا۔ کہ انسان کے تمام اعضا کی حقیقت خود ہے۔ لہٰذا اصل عمل کرنے والا تو خود خدائے تعالیٰ ہے۔ نہ کوئی اور۔ ہاں صورت تو بندے کی ہے۔ اسمائے الٰہیہ اسمائے مخلوقات میں مندرج و داخل ہیں۔ حق تعالیٰ مخلوقات کا جو ظاہر ہیں، عین ہے۔ اصل ہے۔ جب ظہور کرتا ہے تو اُس کے مظہر کا نام خلق ہو جاتا ہے، اسی ظہور کی وجہ سے بندے پر اسم الظاہر الآخر صادق آتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بندہ پہلے نہ تھا پھر ہوا ہے اور بندے کا ظہور حق تعالیٰ پر موقوف ہے اور بندے کے اعمال اُس کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں حق تعالیٰ کا اسم الباطن و الاوّل ہے، جب تم خلق کو دیکھو۔ اُس پر غور کرو۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کس اعتبار سے اوّل ہے۔ آخر ہے۔ ظاہر ہے۔ باطن ہے۔

اسمائے الٰہی کی معرفت اور ان کی نسبت سے عالم میں تصرّف نصیب ہوتا ہے۔ پس یہ معرفت حضرت سلیمان علیہ السّلام کو بھی حاصل تھی بلکہ سلیمان علیہ السّلام نے جو دعا کی تھی۔ ربّ ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی میرے پروردگار مجھے ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے بعد پھر کسی کو حاصل نہ ہو۔ وہ بادشاہی، وہ مُلک اصل میں یہی معرفت اسمائے الٰہی ہے۔ کیا ایسی حکومت کسی کو سلیمان کے سوا ملی ہی نہیں۔ قطب وقت۔ غوث زمانہ۔ تو تمام عالم کا شہنشاہ۔ اور حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔

بیشک قطب زمانہ حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔ اُسی میں تجلّی اعظم رہتی ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السّلام کی مراد مُلک سے ظاہری و عالم شہادت کی حکومت اور تصرّف عام ہے۔ دیکھو محمّد صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کو اللہ نے سب کچھ دے رکھا تھا۔ آپ کی باطنی حکومت اُس سے زیادہ ہی تھی۔ مگر آپ نے عالم شہادت میں اُس کو ظاہر نہیں کیا۔

ایک عفریت رات کے وقت حضرت خاتم الانبیا کے پاس آیا کہ

جزو شانزدہم

آپ پر حملہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس عفریت پر حضرتؐ کو پورا قابو عطا کیا۔ آپ نے ارادہ فرمایا کہ اُس کو پکڑ کر مسجد کے ستون میں سے ایک ستون سے باندھ دیں۔ تاکہ صبح ہو تو مدینے کے بچے اُس سے کھیلیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرتؐ کے دل میں دعائے سلیمانؑ کا خیال ڈالا۔ اور آپ نے ظاہری تصرف عفریت پر نہ کیا۔ اور خدا نے اُس عفریت کو ذلیل و خوار کر کے بھگا دیا۔ دیکھو سرورِ کائناتؐ نے اپنے بھائی سلیمانؑ کی خاطر ظاہری تصرف عالمِ شہادت کی حکومت جن و انس پر نہیں کی۔ جیسے حضرت سلیمانؑ نے حکومت کی تھی۔ حضرت سلیمانؑ نے اپنی دعا میں ملکا کہا الملک نہیں۔ ملکاً نکرہ لانے سے عام مُلک ظاہری نہیں بلکہ ایک خاص حصۂ مُلک مراد ہے۔ بہرحال دعائے سلیمانی سے عام حکومت مراد نہیں بلکہ خاص طور کی حکومت ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ اُن کو دیے ہوئے مُلک کے اجزا میں دوسروں کی بھی شرکت تھی کیونکہ وہ شہنشاہ تھے اُن کے ماتحت دوسرے شاہ بھی تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حکومت سلیمانی اس مُلک پر بہیئاتِ مجموعی تھی۔

حدیث عفریت سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوا کہ حکومت سلیمان علیہ السلام سے ظاہری تصرف مراد تھا یا مجموع، اور تصرف ظاہری خاصۂ سلیمانؑ ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصۂ عفریت میں فامکنی اللہ منه یعنی اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ نہ فرماتے تو ہم سمجھتے کہ جب آپ نے عفریت کو گرفتار کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے دعائے سلیمانی کو یاد دلا دیا۔ تاکہ جان لیں حضرتؐ کو اُس کی گرفتاری پر قدرت نہ ہوگی۔ اور اُس عفریت کو حق تعالیٰ نے ناکام و نامراد پلٹا دیا۔ بلکہ آپ نے فرمایا۔ اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ اس سے ہم سمجھ گئے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اُس عفریت پر قدرت تصرف عطا کی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو دعائے سلیمانی یاد دلادی۔ اور آپ نے اُس کا لحاظ رکھا۔ اور سلیمانؑ کی خاطر رعایت کی۔ غرضکہ اس سے ہم کو معلوم ہوا کہ سلیمان علیہ السلام کے بعد جو حکومت کسی کو

جزو شانزدہم

نصیب نہ ہوئی۔ وہ عام طور سے دنیا پر ظاہری حکومت ہے۔ ورنہ باطنی حکومت تو رسولِ مقبول کو قطعاً تھی۔ بلکہ ہر زمانے میں قطب وقت غوث زمانہ کو رہتی ہی ہے۔

ہماری غرض اس مسئلے سے صرف یہی ہے کہ دو قسم کی رحمتوں کے متعلق کلام و تنبیہ کریں۔ جن کو سلیمان علیہ السّلام نے دو اسم الٰہی کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ جس کا ترجمہ عربی زبان میں الرّحمٰن الرّحیم ہے۔ رحمت وجوبی کو، جس کا اقتضا جزائے عمل ہے مقید و خاص کیا جیسے بالمومنین رؤف رحیم مومنین پر رافت و رحمت کرنے والا ہے۔ اور سَأَكْتُبُهَا لِلَّذِين يتقون قریب میں ئیں اپنی رحمت واجب کروں گا متقیوں کے لیے۔ اس رحمت کے مستحق صرف ایمان دار و متقی ہیں۔ اور رحمت امتنان کو جو کسی عمل کے مقابل نہیں عام کیا۔ فرماتا ہے وسعت رحمتی کل شیئ میری رحمت سب کو عام ہے۔ یہاں تک کہ اسمائے الٰہیہ پر بھی اس رحمت کا فیض پہنچتا ہے۔ یعنی حقایق۔ نسبت۔ بات یہ ہے کہ صفت، غیر مستقل معنیٰ کو کہتے ہیں۔ اور ذات، مرجع صفت کو۔ اور ذات و صفت کے مجموعے کو اسم کہتے ہیں۔ چونکہ ذات حقہ پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے یہاں اسم سے مُراد نسبت صفت بذات ہے۔ نہ ذات، نہ مجموعۂ ذات و صفت، ہم مظاہر ہیں، اسمائے الٰہیہ کے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم کو پیدا فرما کر اسمائے الٰہیہ، اور نسبت ہائے ربّانی پر رحمت امتنانی فرمایا کہ ہم پر جو مظاہر ہیں اسمائے الٰہیہ اپنے کمالات کا پرتو ڈالتے ہیں اور اپنے فیوض سے مستفیض کرتے ہیں۔ پھر جب ہم اپنے حقایق کو جانتے اور حق بندگی ادا کرتے اور اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ تو حق تعالیٰ اپنے پر رحمت وجوبی واجب کر لیتا ہے اور جزائے اعمال عطا فرماتا ہے۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ہم کو معلوم کرا دیا کہ ہماری اصل حقیقت خود وہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ کہ اُس نے رحمت وجوبی کی بھی ہے تو خود اپنے پر۔ پس رحمت اُس سے جدا ہی کب ہوئی۔ اور کسی اور پر کب احسان و امتنان کیا۔ اور اس کے سوا ہے ہی کون۔

جزو شانزدہم

ہر چند کہ اصل الاصول اور حقیقت الحقایق حق جل جلالہ، ہے۔ مگر اس اعتبار میں احدیت و اجمال ہے۔ مگر اس کے ساتھ بیان مراتب رحمت اور احکام تفاوت درجات بھی ضرور ہے۔ کیونکہ خلق کا باہم تفاضل علوم و کمالات میں ظاہر ہے۔ دیکھو بعض بعض سے زیادہ عالم ہوتے ہیں۔ یہ کیا ہے۔ اُن کے حقایق و استعدادات کا تفاوت ہے۔ بعض کی استعداد قوی ہے۔ بعض کی ضعیف۔ بعض کے ظہور و خفا میں فرق ہے۔ بعض اعتدال حقیقی روحانی و جسمانی سے قریب ہیں۔ بعض بعید۔ حالانکہ ذات الٰہی جو منبع ہے۔ ایک ہی ہے۔ مخلوقات کا تفاضل ایک طرف رہا۔ ذرا اسما و صفات الٰہیہ پر بھی غور کرو۔ وہ بھی تو باہم مختلف درجات پر ہیں۔ دیکھو ارادے کے مرتبے سے علم کا مرتبہ بڑا ہے۔ کیونکہ علم کا تعلق شے سے قوی تر اور حاکم ہے۔ ارادے پر۔ اور ارادہ حاکم ہے قدرت پر۔ دیکھو۔ جب تک علم، ارادے کو متعین نہ کرے، وہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تک ارادہ قدرت کو خاص نہیں کرتا۔ اور قدرت بالتعیین حکم نہیں کرتی۔ قدرت شے سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ مگر قدرت کی حکومت ارادے پر نہیں۔ نہ ارادے کی حکومت علم پر ہے۔ قدرت کو ارادہ لازم ہے۔ ارادے کو علم لازم ہے نہ کہ بالعکس۔ یہ صفات الٰہیہ میں تفاضل ہے۔ اور ارادے کا کمال تعلق اور اُس کی فضیلت و زیادت ہے، تعلق قدرت پر۔

اسی طرح سمع و بصر الٰہی اور تمام اسمائے الٰہیہ بعض سے بعض افضل ہونے میں مختلف مراتب اور متفاوت درجات پر ہیں۔ اسی طرح وہ صفات جو مخلوقات میں سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ ظاہر میں متفاوت ہیں۔ دیکھو کہتے ہیں، یہ اُس سے زیادہ عالم ہے۔ باوجودیکہ ذات ایک ہے۔ جس طرح اگر کسی بھی اسم الٰہی کو پیش نظر رکھو۔ اُس کو بیان کرو۔ تو تمام اسما آجاتے ہیں۔ ایک صفت کا بیان کرنا گویا تمام صفات کا بیان کرنا ہے۔ کیونکہ صفت کے ساتھ ذات لگی ہوئی اور ذات کے ساتھ اُس کے تمام اوصاف لگے ہوئے ہیں۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ ایک صفت مقدم اور غالب رہتی ہے۔ اسی طرح

جزو شانزدہم

مخلوقات جس میں اسمائے الٰہیہ کا ظہور ہے۔ ان میں بھی ایک دوسرے کے کمالات کی قابلیت ہے۔ لہذا عالم کا ہر جزو مجموعۂ عالم ہے۔ یعنی وہ تمام متفرقات عالم اور حقایق کا قابل ہے۔ اس لیے کہتے ہیں الکل فی الکل سب میں سب کچھ ہے۔ لہذا اس کہنے میں کہ زید عمرو سے کم ہے۔ باوجودیکہ ذات حق اصل وعین زید و عمرو ہے۔ اور ہویت حق ہی عمرو میں بہ نسبت زید کے کامل تر و عالم تر ہے۔ جیسے خود اسمائے الٰہیہ باہم متفاضل ہیں۔ حالانکہ غیر حق نہیں ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق مخلوقات سے بہ نسبت مرید و قدیر کے عام تر ہے۔ حالانکہ عالم ہی مرید ہے۔ مرید ہی قدیر ہے۔ کوئی کسی کا غیر نہیں کیونکہ ذات حق ایک ہی ہے۔

میرے دوست ایسا نہ کرنا کہ کہیں تم اُس کو جانو۔ کہیں نہ جانو۔ کہیں ثابت کرو۔ کہیں سے نفی کرو۔ ثابت کرو تو اس طرح جیسا کہ اُس نے اپنے لیے ثابت کیا۔ اور نفی کرو تو اس طرح جس طرح اُس نے خود سے نفی کی۔ ذرا غور کرو اس آیت پر جو حق تعالیٰ کے حق میں جامع نفی و اثبات ہے۔ وہ فرماتا ہے لیس کمثلہ شیئ اُس کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں نفی ہے (وھو السمیع البصیر) وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے صفت سماعت و بصارت بیان کی جو ہر زندہ سننے والے اور دیکھنے والے کو عام ہے۔

یاد رکھو۔ کہ ہر شے زندہ ہے۔ مگر ہر شے کی زندگی اور حیات کا علم اس دنیا میں بعض کو ہے۔ بعض کو نہیں ہے۔ کل آخرت میں سب کو معلوم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دار الحیوان۔ دار الحیات ہے۔ ہاتھ پاؤں گواہی دیں گے۔ جھاڑ پہاڑ گواہی دیں گے۔ دُنیا بھی حقیقت میں دار حیات ہی ہے۔ مگر اس کا علم بعض سے مستور و مخفی ہے تاکہ بندگان خدا کی بعض کی بعض پر فضیلت و خصوصیت باعتبار ادراک حقایق عالم کے ظاہر ہو جائے۔ جس کا ادراک عام تر ہو گا اُس کو حق کا علم عام تر ہو گا۔

جزو شانزدہم

کیونکہ علم نور ہے۔ منشائے انکشاف ہے جس کا ادراک عام نہیں۔ اُس کو انکشاف بھی کامل نہیں۔

اے طالب۔ کہیں تم کو مخلوقات کا باہمی تفاضل حجاب روئے وحدت نہ ہو جائے۔ اور تم کہہ اُٹھو۔ کہ یہ قول ہرگز درست نہیں کہ خلق ذات حق کی عین ہے۔ اُس سے وابستہ ہے۔ کیونکہ میں نے تم کو بتا دیا ہے کہ اسمائے الٰہیہ میں بھی تفاضل ہے۔ تو کیا تم کو اس میں بھی شک ہے کہ اسمائے الٰہیہ میں عین ذات حق اور اُن اسما کا مدلول و مسمّٰی اللہ کے سوا کوئی اور نہیں۔

لہٰذا حضرت سلیمان علیہ السّلام اپنے نام کو اللہ کے نام پر کیونکر مقدم کرتے جیسے کہ بعض مفسّرین کا خیال ہے۔ اور ابتدائے خط انہ من سلیمان سے اور اس کے بعد وانہ بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم سمجھتے ہیں حالانکہ حضرت سلیمان نے حق تعالیٰ کی رحمت امتنانی سے وجود حاصل کیا ہے ضرور ہے کہ الرحمن الرحیم کو اپنے نام سے مقدم کرتے تاکہ مرحوم کی نسبت راحم سے یعنی سلیمان کی نسبت رحمٰن ورحیم سے صحیح ہو۔ ان مفسّرین کا قول علم حقایق وحکمت کے برعکس ہے کیونکہ حکمت کا اقتضا ہے تقدیم ما حقہ التقدیم اور تاخیر ما حقہ التاخیر۔ یعنی مناسب ترتیب جس کو پہلے رکھنا ہے اُس کو پہلے ہی رکھنا چاہیے اور جس کو بعد رکھنا ہے اُس کو بعد ہی رکھنا چاہیئے۔ اور تقدیم و تاخیر بلحاظ استحقاق و مرتبہ ہے۔ ہر شے کو اس کے محل پر رکھنا ہی تو حکمت ہے۔

بی بی بلقیس کی حکمت اور اُن کے علوئے علم سے یہ بھی ہے۔ کہ اُنھوں نے اُس شخص کا نام نہیں ظاہر کیا جس نے سلیمان کا خط پہنچایا تھا۔ یہ اس لیے کیا کہ اپنے متعلّقین کو معلوم کرائیں کہ اُن کو ایسے امور سے بھی تعلّق ہے۔ جن کے طریقوں سے وہ واقف نہیں۔ اور یہ بھی تعلیم و تدبیر الٰہی سے ہے، امور سلطنت میں۔ کیونکہ جب بادشاہ کی طرف پہنچنے والے اخبار کا علم رعایا کو نہیں ہوتا۔ اور لوگ یہ جانتے ہیں کہ اُن کے بادشاہ کو

خفیہ اطلاعات پہنچ جاتی ہیں۔ تو حفظ و ضبط ملک اچھی طرح ہوتا ہے۔ جزو شانزدہم
رعایائے سلطنت ڈرنے لگتی ہے۔ اور لوگ کوئی کام ایسا نہیں کرتے۔ کہ اگر اُس کی اطلاع سلطان کو پہنچ جائے تو ہدف بلا ہو جائیں۔ اسی لیے بادشاہ خفیہ پولس کو پوشیدہ جو اسپیس کو لگائے رکھتے ہیں۔ اگر رعایا کو معلوم ہو جاتا ہے کہ بادشاہ کو فلاں ذریعے سے اطلاعات پہنچتے ہیں تو اُس سے ساز باز کر لیتے ہیں۔ رشوت دیتے ہیں۔ خوشامد کرتے ہیں۔ تاکہ جو چاہیں کر سکیں اور شاہ کو اطلاع نہ ہو۔

بلقیس نے کہا۔ میرے پاس خط لایا گیا ہے۔ لانے والے کا نام نہیں بتایا۔ یہ اُن کی سیاست تھی جس سے رعایا اور مدبرین خاص بھی پُر حذر رہتے تھے۔ اس حسن سیاست کی وجہ سے بلقیس کو دوسروں پر تقدیم و فضیلت تھی۔

انسانی عالم اور جنّی عالم میں کون زیادہ ہے۔ کون قوی تر ہے۔ اس کے تصفیے کے لیے حضرت سلیمانؑ کے وزیر جناب آصف بن برخیا اور عفریت جنّی کے اقوال اور اُن کے قوت تصرف پر غور کرو۔ حضرت سلیمانؑ نے استفسار فرمایا تھا کہ تخت بلقیس کو کون جلد لاتا ہے۔ عفریت نے کہا آپ کے اسی مقام سے برخاست فرمانے سے پہلے تخت بلقیس کو لاتا ہوں۔ آصف بن برخیا نے کہا چشم زدن میں تخت بلقیس کو لاتا ہوں۔ اب غور کیجیے کہ عالم صنف انسانی اور عالم صنف جنّی میں کون افضل ہے اور کون اسرار تصرفات اور خواص اشیا سے زیادہ واقف ہے۔ ظاہر ہے کہ پلک مارنے اور شعاع نظر کا جا کر واپس آنے کا زمانہ بہت کم ہے، بہ نسبت مجلس سلیمانی کے برخاست ہونے کے۔ کیونکہ نور نظر کی حرکت شے مبصر تک تیز تر ہے بہ نسبت حرکت جسم کے اُس شے کی طرف جس کی طرف حرکت کرنا چاہتا ہے۔ دیکھو۔ نظر کے نکلنے مبصر تک پہنچنے پھر واپس آنے کا زمانہ ایک ہی ہے۔ باوجودیکہ ناظر و منظور میں بہت بڑی مسافت ہے۔ ادھر نظر نکلی اور کواکب و ثوابت تک جا پہنچی۔ اور عدم ادراک کا زمانہ اور رجوع نظر کا زمانہ ایک ہے۔ سلیمانؑ کے اپنے مقام سے برخاست فرمانے کا زمانہ اتنا نہیں ہے۔ نہ اس میں اتنی سرعت ہے کہ

جزو شانزدہم

جتنی لنظر میں ہے۔ اس سے ثابت ہوگیا، کہ آصف بن برخیا عمل و تصرّف میں جنّی سے اتم و اکمل تھے۔ آصف کے کہنے اور تخت کے لانے کا زمانہ گویا ایک ہی تھا۔

آصف بن برخیا کے کہنے ہی کے زمانے میں سلیمانؑ نے تخت بلقیس کو اپنے پاس موجود حاضر دیکھا۔ تاکہ کہیں حضرت سلیمانؑ کو یہ خیال نہ پیدا ہو کہ انھوں نے قوّت کشف سے تخت بلقیس کو دیکھا ہے۔ اسی لیے قرآن شریف میں مستقراً عندہٗ آیا ہے۔ یعنی تخت بلقیس، سلیمان کے پاس حاضر و قرار پذیر تھا۔ آصف کا تخت کو حاضر کرنا نظر تحقیق میں ہمارے پاس اتحاد زمان کے ساتھ نہ تھا بلکہ وہاں اعدام و ایجاد اور سبا سے معدوم کرنا اور دربار سلیمانی میں موجود کرنا تھا۔ اس کو تجدّد امثال کہتے ہیں۔ ہر آن ہر شے قہر احدیت سے معدوم ہوتی ہے۔ اور پھر اُس کو رحمت امتنانی موجود کرتی ہے۔ مگر عارفین کے سوا اُس کو کوئی محسوس نہیں کرتا۔ دیکھو قرآن شریف میں ہے۔ بل ھم فی لبسٍ من خلقٍ جدید یعنی بلکہ اُن کو التباس اور دھوکا ہو گیا ہے تازہ پیدائش و خلق جدید سے کہ وہی اگلی شے ہے۔ اُن پر کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرتا کہ جس شے کو دیکھ رہے ہوں کہ نہ دیکھا ہو۔

جب معلوم ہو گیا کہ ہر شے میں تجدّد امثال ہے۔ اعدام و ایجاد ہے۔ نیستی کے ساتھ ہستی لگی ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک شے موجود ہو کر حیّ قیّوم کی طرف دائمی محتاج نہ رہی ہو بلکہ ہر شے کو ہر آن امداد وجود ہوتی ہے۔ اور قیّوم جلّ جلالہٗ کی طرف دائمی احتیاج رہتی ہے۔ بہرحال تخت بلقیس کا ملک سبا میں نیست و نابود ہونا اور حضرت سلیمان کے حضور میں ہست و موجود ہونا یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ تھے اور یہ ہر دم میں۔ ہر سانس میں تجدید خلق، اور تازہ امداد وجود کا نتیجہ ہے۔ اس کا علم ہر شخص کو نہیں ہوتا۔ بلکہ انسان خود کو نہیں سمجھتا۔ کہ وہ ہر آن کا لیکون اور پھر یکون ہوتا ہے۔ معدوم ہوتا ہے، موجود ہوتا ہے۔ یہاں ثمّ اور پھر کو مہلت کے لیے نہ سمجھو بلکہ یہاں ثمّ اور پھر کا لفظ صرف تقدم تقدّم بالعلیّۃ کا مقتضیٰ ہے جیسے کہتے ہیں کہ اوّل ہاتھ پھرتا ہے پھر کنجی پھرتی ہے یہاں حرکت ید کو حرکت مفتاح پر

جزو شانزدہم

تقدیم بالعلیۃ ہے۔ ایسا ہرگز نہیں کہ ہاتھ پھرنے کے زمانے کے بعد کنجی پھرتی ہے۔ عربی زبان میں بعض خاص خاص مقام میں ثُمَّ بلا مہلت بھی مستعمل ہوتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے کَھَزِّ الرُّدَیْنِیِّ ثُمَّ اضْطَرَبَ جیسے نیزہ ردینی کا ہلانا پھر اُس کا ہل جانا ظاہر ہے کہ نیزے کے ہلانے کا زمانہ اور اُس کے ہلنے کا زمانہ یہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ اور یہاں ثُمَّ اور پھر مہلت کا مقتضی نہیں۔

اسی طرح ہر دم ہر آن تجدّدِ خلق اور امداد وجود تازہ مقتضی مہلت وتراخی نہیں۔ زمانۂ عدم اور زمانۂ وجود مثل معًا ہیں۔ جس طرح اشاعرہ کے پاس اعراض وصفات اور غیر مستقل موجودات کی طرف دائمی محتاج ہیں۔ اور ہر آن، ہر لحظہ تجدّدِ امثال اعراض پہ ہو رہا ہے۔ اسی طرح صرف ذات حق موجود مستقل ہے۔ اس کے سوائے جتنے موجودات ہیں سب غیر مستقل ہیں۔ دائمی طور پر محتاج الی الحق ہیں ہر آن ہر لحظہ متجدّد ہیں۔

تجدّدِ امثال کا مسئلہ جو حصول تخت بلقیس میں چھیڑا گیا ہے۔ مشکل ترین مسائل سے ہے مگر اس قصّے میں ابھی جو میں نے بیان کیا اس کے سمجھنے والے کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ آصف بن برخیا کی فضیلت وبزرگی یہی ہے کہ وہ امداد وجود، وہ تجدید تخت بلقیس، وہ تجلّی الٰہی جو تخت بلقیس پر ملک سبا میں ہو رہی تھی۔ اُس کو سلیمان کے سامنے مجلس میں کھینچ لیا۔ اور تخت موجود ہو گیا۔ پس حقیقت میں تخت نے نہ قطع مسافت کی۔ نہ اُس کے لیے زمین لپیٹ دی گئی اور نہ دیواروں کو توڑا پھوڑا۔ اس مسئلے کو وہی سمجھتا ہے، جو تجدّدِ امثال کو جانتا ہے۔ جو تجلّی الٰہی کو اپنی طرف متوجّہ کر سکتا ہے۔

یہ تصرّف بعض اصحاب سلیمانؑ سے ظاہر ہوا تاکہ اس کا اثر بلقیس اور انکے ہمراہیوں کے دلوں پر عظمت ومرتبت سلیمانؑ کے لیے پڑے۔

اس تصرّف کا سبب یہ ہے کہ سلیمانؑ داؤد علیہ السّلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطیہ وہبہ تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَوَھَبْنَا لِدَاوٗدَ سُلَیْمَانَ

جزو شانزدہم

ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا - ہبہ کیا ہے۔ واہب کا موہوب لہٗ کو بطور انعام دینا۔ نہ بطور جزائے عمل اور نہ بر بنائے استحقاق - پس سلیمان اللہ تعالیٰ کی نعمت سابقہ وحجت بالغہ۔ اور اعدا کے لیے سر شکن ضرب ہیں -

اب سلیمان کے علم پر غور کرو - اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ہم نے اس مسئلے کو سلیمان کو سمجھا دیا - واقعہ یہ ہے کہ بکریوں کا ایک ریوڑ رات کے وقت کسی کے کھیت میں جا گھسا کھا کر کھندل کر کھیت تباہ کر دیا - کھیت والے نے داؤد کی خدمت میں حاضر ہو کر بکریوں کے مالک پر دعویٰ دائر کر دیا - جتنے کی بکریاں تھیں - اتنے ہی کا کھیت کا نقصان ہوا تھا - چنانچہ داؤدؑ نے بکریاں کھیت والے کو دلوا دیں - مدعیٰ علیہ جانے لگے - تو راستے میں حضرت سلیمان مل گئے - انھوں نے کہا - کہ حکم یہ ہونا چاہیے تھا کہ جب تک کھیتی درست نہ ہو اور اپنی حالت پر نہ آئے - اُس وقت تک بکریوں کا مالک کھیت والے کی خدمت کرے - یعنی اُس کی کھیتی کے کام میں لگا رہے - اور اُس وقت تک بکریوں کا دودھ اور اُن کی اُون کھیت والا لیتا رہے - اس کے بعد بکریاں، بکریاں والے کو واپس - بہر حال اس مسئلۂ خاص میں خدائے تعالیٰ نے داؤدؑ کی رائے کے خلاف سلیمانؑ کو صحیح فیصلے کا الہام فرمایا تھا - باوجودیکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ہم نے داؤد و سلیمان میں سے ہر ایک کو حکومت اور علم دونوں دیے تھے - بات یہ ہے کہ داؤدؑ کا علم عام طور سے تھا - اور سلیمان کا علم عام طور سے بھی تھا اور اس مسئلۂ خاص میں خاص طور سے تھا - الہامی تھا - اللہ ہی کا علم تھا اور فیصلۂ سلیمان علم و مرضی الٰہی کے مطابق تھا - گویا اُس وقت اللہ تعالیٰ ہی حاکم بلاواسطہ تھا - اور حضرت سلیمان مقام صدق و صفا میں ترجمان حق تھے -

جس طرح کہ مجتہد کی دو صورتیں ہیں - (۱) مصیب - صواب و مقصد الٰہی کے مطابق حق کے موافق (۲) مخطی خطا کرنے والا - اُس نے کوشش تو کی مگر حق و صواب کو نہ پہنچ سکا مصیب نے چونکہ اجتہاد و کوشش کی اور وہ صواب و حق کو پہنچا - ایسے اہل اللہ کو دو اجر ہیں - اُس نے ایسے ہی کیا جیسے کہ حق تعالیٰ خود

جزو شانزدہم

یا بتوسط رسول اور وحی کے بیان کرتا۔ اور مخطی نفس الامر میں مقصود و حکم الٰہی کو جو عند اللہ متعین تھا نہ پہنچا تو اُس کو اُس کے اجتہاد کا ثواب مل جائے گا اور باوجود خطا کے اُس کا حکم۔ حکم شرعی و علم سمجھا جائے گا۔

دیکھو۔ اس امت محمدیہ کو مصیب کی صورت میں رتبۂ سلیمانی دیا گیا اور خطا کی صورت میں بھی رتبۂ داؤدی عطا کیا گیا۔ ماشاء اللہ امت محمدی کی کیا شان ہے۔ کیا فضیلت ہے۔

جب بلقیس نے اپنے تخت کو مجلس سلیمانی میں دیکھا۔ باوجودیکہ وہ سمجھتی تھیں کہ اتنی بڑی مسافت کے لیے اتنی کم مدت میں منتقل کرنا تقریباً محال ہے تو (قالت کانہ ھو) بلقیس نے کہا کہ گویا کہ یہ تخت وہی ہے بلقیس نے تجدد امثال کے مسئلے کی تصدیق کی جس کو ابھی ہم نے بیان کیا۔ اور وہ تخت بلقیس ہی تھا۔ اور یہ ایسا ہی سچ ہے۔ جیسے کہ تم جو زمانہ ماضی میں تھے زمانہ تجدید میں بھی ہو۔

پھر کمال علم سلیمان سے تنبیہ بھی ہے جس کو انھوں نے صریح یعنی محل کے ذکر میں کیا۔ فقیل لها ادخلی الصرح پھر بلقیس سے کہا گیا کہ محل میں داخل ہو۔ وہ شیش محل تھا۔ ہموار تھا۔ اُس میں نشیب و فراز نہ تھا فلمّا راتہ حسبتہ لجّۃً جب بلقیس نے اُس گھر کو دیکھا تو پانی سمجھا۔ پھر اپنے پائنچے پنڈلیوں سے چڑھا لیے کہ کہیں پانی اُن کے کپڑوں کو نہ لگ جائے۔ حضرت سلیمان نے اُس سے اس امر پر تنبیہ کی۔ اُن کا تخت جس کو انھوں نے دیکھا۔ اسی قبیل کا ہے۔ کہ بظاہر اگلا تخت ہے مگر ہے اُس کا مثل، اسکی شبیہ، جیسے شیش محل پانی کا شبیہ ہے۔ یہ تنبیہ نہایت حق ہے۔ سلیمان نے بلقیس کے کانہ ھو کہنے کی تائید کی۔ سلیمان کے حُسن توجہ سے مسئلۂ تجدد امثال کا انکشاف ہوگیا۔ اُنھوں نے ذات حق کو کلّ یوم ھو فی شان میں دیکھا۔ اور اُس وقت وہ کہہ اُٹھیں ربّ انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان للہ ربّ العٰلمین۔ اے میرے رب مجھے نہ جان کر میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور اب خود سلیمان کی طرح اللہ رب العالمین کے حوالے کر دیا۔ اور

اُس کی اطاعت اختیار کرلی۔ دیکھو۔ بی بی بلقیسؓ نے سلیمانؑ کی اطاعت کا نام نہیں لیا۔ بلکہ وہ ربّ العالمین کی مطیع و منقاد ہوئیں کیونکہ حضرت سلیمانؑ بھی عالمین میں داخل ہیں۔ اور اُنھوں نے اپنے انقیاد و اطاعت کو کسی ایک شان سے خاص نہیں کیا۔ جس طرح انبیاؑ و رسلؑ کسی شان خاص سے اپنے اعتقاد کو خاص نہیں کرتے۔ کیونکہ بلقیس نے ربّ العٰلمین کہا یہ عام لفظ ہے۔ بخلاف فرعون کے کہ اُس نے کہا آمنت بربّ موسیٰ وھارون یعنی میں رب موسیٰؑ و ہارونؑ پر ایمان لاتا ہوں۔ اگرچہ ایک وجہ سے فرعون کا یہ کہنا بھی اطاعت بلقیس سے مشابہ ہے۔ کیونکہ موسیٰؑ و ہارونؑ بھی رب العالمین پر اعتقاد رکھتے تھے۔ مگر بلقیس کے اعتقاد کی قوت فرعون کے ایسے کہنے میں کہاں۔ بلقیس فرعون سے زیادہ اطاعت الٰہی میں دانا اور صاحب بصیرت تھیں۔ فرعون موقع اور وقت کا تابع تھا۔ دیکھا دیکھی کہتا تھا۔ اُس نے کہا آمنت بالّذی آمنت بہٖ بنو اسرائیل جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اُس پر میں بھی ایمان لایا۔ فرعون نے بنی اسرائیل کے رب کی تخصیص کی۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے ساحروں کو ایمان لاتے وقت کہتے دیکھا ربّ موسیٰ وھارون پس اسلام بلقیس مثل اسلام سلیمانؑ تھا کیونکہ اُنھوں نے مع سلیمانؑ کہا اور اُن کے ہمراہ ہوگئیں۔ سلیمانؑ جس عقیدے پر سے گزرتے بلقیس بھی وہی عقیدہ رکھ کر اُن کے ساتھ گزرتیں۔ جس طرح ہم اس صراط مستقیم پر ہیں، جس پر ربّ تعالیٰ ہے۔ کیونکہ ہمارے موئے پیشانی اُس کے ہاتھ میں ہیں۔ وہ جہاں جاتا ہے۔ ہم کو بھی گھسیٹتا لے جا رہا ہے۔ لہٰذا محال ہے کہ ہم اُس سے جدا ہوں۔ ہم ضمناً اُس کے ساتھ ہیں اور وہ صریحاً ہمارے ساتھ ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے وھو معکم اینما کنتم وہ تمھارے ساتھ ہے تم جہاں رہو۔ کیونکہ بالعرض کے ساتھ بالذّات لگا ہوا ہے۔ ہم بھی اُس کے ساتھ ہیں کیونکہ وہ ہمارے موئے پیشانی پکڑے ہوئے ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جب خارج میں حق کے سوا کوئی نہیں۔ تو حق تعالیٰ جس رستے پر ہم کو لے جائے وہ حقیقۃً اپنے ساتھ آپ ہے۔ اور راہ مستقیم راہ ربّ تعالیٰ ہے۔

بلقیس نے حضرت سلیمانؑ سے بھی علم حاصل کیا تھا۔ کیونکہ انھوں نے کہا۔ جز رشانزدہم
للّٰہ رب العٰلمین۔ ایک عالم کو لیا۔ ایک کو چھوڑا۔ ایسا ہرگز نہیں کیا۔ وہ تسخیر جو سلیمانؑ سے خاص ہے اور جس کی وجہ سے اُن کو اُن کے غیر پر فضیلت دی گئی ہے اور جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ایسی حکومت و بادشاہت عطا کی کہ اُن کے بعد کسی کو سزاوار نہ ہو۔ وہ تسخیر یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے حکم دیا اور چیز ہو گئی۔ نہ ہمّت کی ضرورت۔ نہ جمعیت ارادہ کی حاجت۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فسخّرنا له الریح تجری بامره۔ ہم نے سلیمانؑ کے لیے ہوا کو مسخّر کر دیا کہ اُن کے حکم پر وہ چلتی ہے۔ وہ مطلق تسخیر نہ تھی کیونکہ مطلق تسخیر تو تمام بنی آدم کے لیے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ بلا تخصیص ہم سب کے حق میں فرماتا ہے وسخّر لکم ما فی السمٰوات وما فی الارض جمیعًا منه اللہ تعالیٰ نے مسخر کر دیا تمھارے لیے جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔ تمام و کمال۔ قرآن شریف میں جا بجا تسخیر ریاح و نجوم وغیرہ کا ذکر فرمایا یہ سب ہمارے امر و حکم سے نہیں ہوتا۔ بلکہ امر الٰہی سے ہوتا ہے۔ پس جو تسخیر سلیمان علیہ السلام سے خاص ہے، اُس میں اُن کا صرف کہہ دینا اور امر کر دینا کافی ہوتا تھا۔ تم کو معلوم ہے کہ اجرام عالم اجسام و موجودات یہ سب ہمت ہائے نفس۔ عزم قلب۔ جمعیت خاطر۔ دِل پُوری سے متاثر و منفعل ہوتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح فلکیہ۔ اور خواص امور طبیعیہ۔ اور اسمائے الٰہیہ۔ و آیات کلام اللہ و اقوال اہل اللہ سے بھی کام لیتے ہیں۔ یہ نہ معجزات کی قسم سے ہیں نہ کرامات کی۔ ہم نے اہل ریاضت سے اس قسم کے بہت امور دیکھے ہیں۔ سلیمانؑ بغیر ہمّت و جمعیت کے صرف حکم دے دیتے اور کام ہو جاتا۔

اللہ ہم کو اور تم کو اپنی روح سے تائید دے۔ ایسی عطا کسی بندے کو عطا کی جاتی ہے تو آخرت کے حصّے اور مُلک سے کچھ نقصان و کمی نہیں ہوتی۔ اور اُس سے بازپرس بھی نہیں ہوتی۔ باوجودیکہ سلیمانؑ نے رب العالمین سے دعا کی تھی۔ اور ذوق طریق معرفت کا اقتضا تو یہ ہے۔ کہ دوسروں کو آخرت میں جو ملنے والا ہے۔ وہ حضرت سلیمانؑ کو جلد یہاں مل گیا ہو۔ اور اُس پر

جزو شانزدہم

محاسبہ بھی ہو۔ اگر آخرت میں اللہ چاہے۔ مگر اللہ تعالیٰ سلیمان سے فرماتا ہے۔ ھذا عطاءنا یہ ہماری داد ہے بخشش ہے۔ یہ نہ فرمایا کہ تم کو یا تمھارے غیر کو فامنن او امسک بغیر حساب چاہو کسی کو دو چاہو نہ دو کوئی حساب نہیں۔

اس سے ذوق طریق بتا رہا ہے کہ یہ سوال بھی امر رب سے تھا۔ اور طلب جب امر الٰہی کی اتباع میں ہوتی ہے۔ تو طالب کو اُس کی طلب میں اجر تام اور ثواب کامل ملتا ہے۔ اور باری تعالیٰ کو اختیار ہے چاہے حاجت مطلوبہ کو عطا کرے، چاہے عطا نہ کرے۔ بندے نے تو جو حکم اُس کو دیا گیا تھا اُس کو پورا کیا۔ پھر بھی ذاتی خواہش سے اصرار اور ہٹ نہ ہو۔ اگر کوئی طلب ذاتی خواہش اور بغیر امر رب کے ہو تو ضرور اُس سے محاسبہ ہوگا۔ یہ قاعدہ تمام دعاؤں میں چلتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے قل رب زدنی علماً یا محمدؐ! تم کہو۔ اے میرے پروردگار! مجھے علم میں بڑھا اور ترقی دے۔ پس آپ حسب امر رب تعالیٰ زیادت علم کی دُعا کرتے۔ یہاں تک کہ عالم شہادت، عالم بیداری میں بھی سامنے دودھ آتا تو اُس کی تاویل علم کرتے جیسے کہ آپ نے خواب میں دیکھا کہ آپ کی خدمت میں دودھ کا ایک پیالا پیش کیا گیا آپ نے اُس کو نوش فرمایا، اور اُس کا بقیہ عمر بن الخطاب کو دیا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ اس کی تعبیر آپ نے کیا دی تو فرمایا علم۔

اسی طرح جب آپ کو معراج ہوئی تو خدمت مبارک میں دو پیالے پیش کیے گئے ایک میں دودھ تھا۔ اور ایک میں شراب۔ آپ نے دودھ پی لیا۔ فرشتے نے کہا۔ آپ نے فطرت کے مطابق کام کیا۔ یعنی اسلام اور علم صحیح کو اختیار کیا۔ اللہ آپ کی وجہ سے آپ کی امت کو بھی اس کی توفیق عطا کرے۔ بہرحال دودھ جب نظر آجائے تو وہ علم کی صورت ہے۔ علم ہی دودھ کی صورت میں متمثل ہوا ہے۔

جزو شانزدہم

جیسے جبرئیل پورے انسان کی صورت میں بی بی مریم کے سامنے متمثل ہوئے تھے۔ غور کرو۔ دُنیا تمام عین ثابتہ معلوم الٰہی و تجلیات اسمائے الٰہیہ کی نمائش ہے۔ حضرت رسول کریم فرماتے ہیں۔ لوگ سورہے ہیں جب مرجائیں گے تو بیدار ہوں گے۔ آپ تنبیہ فرماتے ہیں۔ کہ انسان جو کچھ حیات دُنیا میں دیکھتا ہے وہ بمنزلۂ خواب وخیال ہے۔ سونے والے کے سامنے۔ لہٰذا اس کی تاویل ضرور ہے۔ اس کی حقیقت کی طرف راہ نکال لینی لابُد ہے۔

یہ بالکل حق ہے کہ دُنیا خواب وخیال ہے جو اس مسئلے کو سمجھ جائے وہ رازہائے طریقت حاصل کرلے گا۔ زندگی خواب ہے۔ موت بیداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف یہ تھی کہ جب آپ کے سامنے دودھ پیش کیا جاتا تو دعا کرتے اللھم بارك لنا فیه و زدنا منه۔ یا اللہ! تو اس میں ہمارے لیے برکت دے۔ اور یہ ہم کو اور دے۔ کیونکہ آپ دودھ کو علم کی صورت اور اُس کا تمثّل دیکھتے تھے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ حضرت کو طلب زیادت علم کا حکم دیا گیا تھا۔ جب آپ کے سامنے دودھ کے سوا کوئی اور شے پیش کی جاتی۔ تو دعا کرتے۔ یا اللہ! ہم کو اس میں برکت دے۔ اور اس سے زیادہ اچھا کھلا۔

غرضکہ اللہ نے جو کچھ دیا۔ اور امر الٰہی کے اتباع میں طلب کیا گیا ہے تو اللہ اُس کے متعلق آخرت میں محاسبہ نہ فرمائے گا۔ اور اگر بغیر امر الٰہی کے سوال کیا ہے تو اللہ کے اختیار میں ہے۔ چاہے اس کا محاسبہ کرے یا نہ کرے۔ مجھے اللہ سے امید ہے کہ بطور خاص طلب زیادت علم میں محاسبہ نہ فرمائے گا کیونکہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم فرمایا ہے کہ طلب زیادت علم کے لیے دعا کریں۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ بیشک تمھارے لیے رسول اللہ میں اسوۂ حسنہ ہے بہتر نمونہ ہے

جزو شانزدہم

اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھنے والے کے لیے حضرت کی پیروی سے بہتر کونسی اور کس کی پیروی ہوگی۔

اے طالب عرفان! اگر ہم تم کو مرتبہ و مقام سلیمان علیہ السّلام سے پوری اطلاع دیں تو تم گھبرا اٹھو گے۔ کیونکہ اکثر لوگ حالت و مرتبت سلیمان علیہ السّلام سے واقف نہیں۔ ان کے خیالات حضرت سلیمان کے متعلق درست نہیں۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو ہفدہم

(۱۷) فصِ حکمتِ وجودیہ فی کلمۃ داؤدیہ

جزو ہفدہم

تمہید

قرآن شریف میں داؤد علیہ السّلام کے لیے آیا ہے۔ اِنا جعلناک خَلِیْفَۃ فِی الارض۔ اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْھَوٰی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ لوگوں میں حق و وحی کے مطابق حکم کرو اور ہوائے نفس اور غیر وحی کی اتباع نہ کرو۔ کہ غیر وحی اور ہوائے نفس تم کو راہ خدا سے گمراہ کر دے۔

سوائے داؤد علیہ السّلام کے کسی اور کے لیے خلافت کی تصریح و تنصیص نہیں۔ نہ آدم علیہ السّلام کے لیے۔ نہ ابراہیم علیہ السّلام کے لیے۔ حالانکہ تمام انبیا خلیفۃ اللہ ہی ہوتے ہیں۔

داؤد علیہ السّلام جب تسبیح کرتے تو پرندے اور پہاڑ سب تسبیح کرتے اور بحکم اَلدَّالُ عَلَی الْخَیْرِ کَفَاعِلِہٖ کے سب کی تسبیح کا ثواب حضرت داؤد علیہ السّلام کو ملتا۔

داؤد علیہ السلام کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا۔ ایک چرواہے کی بکریاں ایک کسان کا کھیت چر گئیں کھیت کا نقصان بکریوں کی قیمت کے برابر تھا۔

لہٰذا داؤد علیہ السّلام نے حکم دیا۔ کہ بکریاں کسان کو دے دی جائیں۔ اس فیصلے سے چرواہا مفلس اور قلّاش ہو گیا۔ سلیمان علیہ السّلام اُس وقت بچے تھے۔ اُن کو چرواہے پر رحم آگیا۔ حکم دیا کہ کھیت تیّار ہونے تک چرواہا کھیت کی خدمت کرے۔ جب کھیت تیّار ہو جائے تو کسان کے حوالے کردے اور اپنی بکریاں واپس لے لے۔ شیخ فرماتے ہیں داؤد علیہ السّلام کو اجتہاد کرنے کی وجہ سے ایک درجے کا ثواب اور سلیمان علیہ السّلام کو اجتہاد کا ایک ثواب۔ اور مطابق حق ہونے کی وجہ سے ایک ثواب یعنی حق رس و مصیب کو دو ثواب۔ شیخ کہتے ہیں کہ اُمّت محمّدی پر بڑا اکرم ہے کہ مجتہد مخطی کو داؤد علیہ السّلام کا ثواب اور مجتہد مصیب کو سلیمان علیہ السّلام کا ثواب عطا کرتا ہے۔

یہاں ایک بحث ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں۔ نبی اجتہاد نہیں کرتا۔ بلکہ اُس کی شان ہے مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۔ وہ خواہش نفس سے حکم نہیں کرتا۔ کچھ نہیں بولتا۔ وہ تو وحی ہے جو اللہ کی طرف سے کی جاتی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ نبی بھی اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ اُن کو غلطی پر باقی نہیں رکھتا۔ فوراً متنبہ کر دیتا ہے۔ اُسارائے بدر میں حضرت ابُوبکر کی رائے تھی کہ جزائے فدیہ لے کر قیدی چھوڑ دیے جائیں۔ اور حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ قیدیوں کو قتل کر دیں۔ رحمۃً للعالمین نے حضرت ابُوبکر کے مشورے کو قبول کیا۔ قرآن اُترا کہ یہ کام نامناسب تھا۔ رائے پسند آئی فاروق اعظمؓ کی۔ مگر عمل باقی رکھا گیا صدّیق اکبرؓ کی رائے کے موافق۔

خلفا کا سلسلہ آدم سے لے کر ایں دم تک جاری ہے۔ تو کیا وہ خلیفۃ اللہ ہیں یا خلیفۃ الرّسول۔؟ شیخ کہتے ہیں کہ باطن کے لحاظ سے خلیفۃ اللہ ہیں۔ اور ظاہر کے لحاظ سے خلیفۃ الرسول۔ جس معدن جس مقام سے نبی لیتے تھے۔ اُسی مقام سے انسان کامل صاحب الزّمان۔ غوث قطب لیتے ہیں خلیفۃ الرسول کی حیثیت سے تابع احکام نبی ہیں۔ جس طرح بعض انبیاء انبیائے اولوالعزم کے تابع

جزو ہفدہم

ہوتے ہیں۔ اور بعد اہم اقتدا کا حکم ہے۔ اسی طرح اولیا بھی تابع نبی ہیں۔ حالانکہ صاحب وحی دونوں ہیں۔ کوئی ولی قرآن وحدیث متواتر کی جو یقینی ہیں خلاف نہیں کرسکتا۔ ہاں حدیث ضعیف واحاد کی تصحیح رسول خدا سے کرلیتے ہیں۔ کیونکہ حدیث احاد گو عدل نے عدل سے روایت کی بگروہم اور روایت بالمعنیٰ اور ذاتی فہم کی غلطی سے معصوم نہیں۔ لہٰذا وہ رسول خدا سے راست دریافت کرلے سکتے ہیں۔

مگر عرفائے محققین کے پاس انا من نور اللہ وکلھم من نوری۔ اور اللہ المعطی وانا القاسم ثابت ہے۔ لہٰذا کوئی قطب راست خدائے تعالیٰ سے نہ لے سکتا ہے۔ نہ دیکھ ہی سکتا ہے۔ امام الطریقۃ الشیخ ابوالحسن علی الشاذلی دعاء صلواۃ میں عرض کرتے ہیں اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ مَنْ لَمْ یُدْرِکْهُ مِنَّا سَابِقٌ فِیْ وُجُوْدِہٖ وَلَا لَاحِقٌ فِیْ شُھُوْدِہٖ وَلَا شَیْءَ اِلَّا وَھُوَ بِہٖ مَنُوْطٌ اِذْلَوْلَا الْوَاسِطَۃُ لَذَھَبَ الْمَوْسُوْطُ اَللّٰھُمَّ اِنَّہٗ سِرُّکَ الْجَامِعُ وَنُوْرُکَ الْوَاسِعُ الدَّالُّ عَلَیْکَ وَحِجَابُکَ الْاَعْظَمُ الْقَائِمُ بَیْنَ یَدَیْکَ فَلَا یَصِلُ وَاصِلٌ اِلَّا اِلٰی حَضْرَتِہٖ السَّابِغَۃِ وَلَا یَھْتَدِیْ حَائِرٌ اِلَّا بِالْوَارِدَۃِ الْکَامِعَۃِ ۔

نہ اٹھا ہے نہ اٹھے گا کبھی یہ بیچ سے پردہ
تو اے نور خدا بیشک نقاب روئے وحدت ہے

میں یہ عینک لگاکر جس کو چاہوں دیکھ لیتا ہوں
(حسرتؔ) اگر آنکھوں پہ یہ عینک نہ ہو پھر نور ظلمت ہے

سید غوث الاعظم عبد القادر الجیلانی فرماتے ہیں،۔ اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ الَّذِیْ تَاھَتْ فِیْ اَنْوَارِ جَلَالِہٖ اُولُوالْعَزْمِ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ وَتَحَیَّرَتْ فِیْ دَرْکِ حَقَائِقِہٖ عُظَمَاءُ الْمَلٰئِکَۃِ الْمُھَیْمِنِیْنَ۔ رُوْحُ اَرْوَاحِ عِبَادِکَ وَ مَعْدِنِ اَسْرَارِکَ وَمَنْبَعُ اَنْوَارِکَ۔

حضرت غوث پاک فرماتے ہیں۔

اے اللہ صلواۃ وسلام نازل کر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر، جن کے انوار جلال میں انبیائے مرسلین سرگشتہ وحیران ہیں۔ اور ان کی حقیقت کے ادراک کرنے میں بزرگ ترین ملائکہ مہیمین سرگرداں ہیں۔ وہ تیرے

جزء ۂ عذابم بندوں کی جان جاں ہیں۔ تیرے اسرار کے معدن ہیں، اور تیرے انوار کے منبع و سرچشمہ ہیں۔

حضرت ابوالحسن شاذلی فرماتے ہیں:۔

اے اللہ درود و سلام بھیج اُس ذات مقدس پر کہ ہمارے اگلے بزرگ، اُن کے وجود سے سابق نہیں ہیں۔ اور ہمارے پچھلے بزرگوں کو اُن کے شہود تک رسائی نہیں۔ ہر شے اُن سے وابستہ ہے۔ کیونکہ بیچ کی کڑی نہ ہو تو طرفین مل ہی کب سکتے ہیں۔ خدایا وہ تیرے جامع راز ہیں، اور تیرے واسع نور ہیں جو تیری طرف رہنما ہیں۔ اور ایک بہت بڑا پردہ ہیں جو تیرے سامنے چھوڑا ہوا ہے۔ کوئی پہنچنے والا ہرگز نہیں پہنچ سکتا، مگر اُن کے دربار کی طرف جو بیچ میں پڑتا ہے۔ اور کسی حیرت مند کو ہدایت نہیں ہوتی مگر اُن کے نورِ تاباں سے۔

فصِّ حِکمتِ وجُودیہ فی کلمۃِ داؤدیہ

واضح ہو کہ نبوّت و رسالت اللہ تعالیٰ کی ایک خاص عنایت ہے جس میں انسان کے کسب کو کچھ دخل نہیں۔ نبوّت سے میری مراد عرفی شرعی نبوّت ہے۔ جس میں شریعت و تبلیغ ہے نہ کہ نبوّت بمعنی لغوی یعنی باخبر ہونا۔ یا خبر دینا۔ انبیا و رسل پر اللہ تعالیٰ کے عطایا اعمال کی جزا نہیں ہیں۔ بلکہ ہبہ ہیں۔ نہ ابتداً جزا ہیں۔ نہ انتہاً طالب جزا ہیں۔ انبیا کو جو کچھ دیا جاتا ہے۔ انعام و افضال ہے لطف و کرم ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ہم نے ابراہیم کو اسحٰق و یعقوب کو بطور ہبہ و تفضّل دیا۔ ایوب علیہ السّلام کے حق میں فرماتا ہے وَوَهَبْنَا لَهُ اَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ہم نے ایوبؑ کو اُن کی آل و اولاد دی اور اس آل و اولاد کے برابر اور آل و اولاد دی۔ موسیٰ کے حق میں فرماتا ہے وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا اَخَاهُ هَارُوْنَ نَبِيًّا اور ہم نے موسیٰ کو اپنی رحمت سے اُن کے بھائی ھارون کو نبی بنا کر دیا وغیر ذالک۔ پس وہ خدا جو اُن کا ابتداءً والی و کارساز ہے وہی اُن کا ہر حال میں کارساز ہے۔ متولّی امور ہے۔ ان کا متولّی کون ہے۔ اسم وہّاب ہے۔ داؤد علیہ السلام کے متعلّق فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوٗدَ مِنَّا فَضْلًا۔ ہم نے داؤد کو اپنا فضل و کرم دیا۔ اُس کے ساتھ

نہ طلب جزا کو لگایا نہ یہ فرمایا کہ اُن کو جو کچھ دیا گیا ہے وہ کسی عمل کی جزا ہے۔
عطا پر اللہ تعالیٰ سے عمل کے ذریعے سے شکر کرنے کا حکم دیا مطالبہ کیا تو آل داؤد سے نہ کہ داؤد علیہ السلام سے۔ داؤد پر جو انعام و افضال ہوا ہے۔ اُن کی اُمت سے عملی شکریے کا مطالبہ کیا گیا۔ کیونکہ یہ عطا داؤد علیہ السلام کے حق میں تو فضل ہے اور اُمت کے حق میں طالب معاوضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُکْرًا وَّقَلِیْلٌ مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُوْرُ۔ اے آل داؤد تم شکریے میں عمل کرو۔ مگر میرے بندوں میں شکر گزار بہت کم ہیں۔ اگرچہ انبیاؑ نے اللہ کے انعامات و مواہب کا شکر ادا کیا۔ مگر اُس کا مطالبہ حق تعالیٰ کی طرف سے نہ تھا۔ بلکہ خوشی دل سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماقبل و مابعد امکانات گناہ کو باطل کر دیا تو آپ نے اتنی عبادت کی قدم مبارک پر ورم آگیا۔ لوگوں نے اس کے متعلق عرض کیا تو آپ نے فرمایا اَفَلَا اَکُوْنَ عَبْدًا شَکُوْرًا۔ کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔ نوح علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّهٗ کَانَ عَبْدًا شَکُوْرًا۔ وہ بڑا شکر گزار بندہ تھا۔ اللہ کے شکر گزار بندے بہت ہی کم ہیں۔

سب سے پہلی نعمت اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کو دی وہ یہ ہے کہ آپ کا نام ایسا رکھا جس میں ہر ایک حرف جدا ہے۔ یہ اُن کے دُنیا سے بے تعلق ہونے پر دال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اُن کا یہ نام رکھنے سے ہم کو مدد ملتی ہے۔ داؤد میں حروف ذیل ہیں د۔ا۔و۔د۔ دیکھو ہر ایک حرف دوسرے سے جدا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک محمدؐ رکھا جس میں م۔ح۔م تو ملنے والے حرف ہیں۔ مگر آخر میں د ہے۔ جو ماقبل سے تو ملتا ہے اور مابعد سے نہیں ملتا۔ پس حضرت کے اسم مبارک میں وصل بھی ہے فصل بھی ہے۔ مگر داؤد علیہ السلام کو نبی ہونے کی وجہ سے باطن میں وصل و فصل ہے مگر نام کی حالت ایسی نہیں ہے۔ یہ جامعیت اختصاص و فضیلت ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو داؤد علیہ السلام پر یعنی نام کے لحاظ سے بھی جامعیت پر اشارہ ہے۔ پس حضرت کے لیے جمیع جہات سے جامعیت ہے۔ اسی طرح

احمد کے نام میں بھی جامعیت ہے۔ الف بالکل منفصل ہے ح۔ م۔ متصل ہیں جزو پنجاہم
اور (د) متصل و منفصل، اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے داؤد پر
جو انعامات فرمائے ہیں ان کو اس طرح فرماتا ہے اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهٗ یُسَبِّحْنَ
بِالْعَشِیِّ وَ الْاِشْرَاقِ وَالطَّیْرَ مَحْشُوْرَةً كُلٌّ لَّهٗۤ اَوَّابٌ۔ ہم نے پہاڑوں کو
داؤد کے لیے مسخر کر دیا کہ وہ اُن کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں۔ سہ پہر کو اور دن چڑھے۔
پرندے بھی جمع کر دیے گئے ہیں۔ سب اُن کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔
داؤد کے ساتھ پہاڑ اور پرندے تسبیح کرتے ہیں۔ کہ داؤد کے عمل میں اُن کے
اعمال داخل ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوٗدَ ذَا الْاَیْدِ اِنَّهٗۤ اَوَّابٌ
ہمارے پر قوت بندے داؤد کو یاد کرو۔ وہ ہماری طرف بڑا رجوع کرنے والا تھا۔
اور فرماتا ہے وَشَدَدْنَا مُلْكَهٗ وَاٰتَیْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ۔
ہم نے اُن کی حکمت کو قوت دی۔ اور اُن کو حکمت و معرفت عطا کی۔ اور حق
و باطل میں فیصلہ کرنے والا بیان بھی دیا۔ پھر داؤد پر احسان عظیم اور مرتبۂ قرب حق
جو ان سے خاص ہے۔ یہ ہے کہ اُن کی خلافت منصوص ہے۔ صریحًا ہے۔ ان کے دوسرے
ہمجنسوں کی خلافت ایسی صریح نہیں ہے۔ گو کہ اُن میں خلفا حق ہیں۔ فرماتا ہے
یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا
تَتَّبِعِ الْهَوٰى اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ کہ لوگوں میں حق حق حکم کرو۔
اور اپنی خواہش کی اتباع نہ کرو۔ ہوا سے مراد وہ احکام ہیں جو غیر وحی الٰہی ہیں۔
اور وہ خطرات جو دل میں گزریں فَیُضِلَّكَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ کہ وہ خطرے تم کو
راہ خدا سے گمراہ کر دیں۔ سبیل اللہ سے مراد وہ طریقۂ وحی ہے جو انبیا کو
بتایا جاتا ہے پھر اُن کا لحاظ رکھ کر فرماتا ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ
لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ جو لوگ راہ حق گم کرتے ہیں۔ اُن کے لیے سخت عذاب ہے۔
بِمَا نَسُوْا یَوْمَ الْحِسَابِ۔ اس وجہ سے کہ وہ روز حساب و قیامت کو بھول گئے۔
یہ نہ فرمایا کہ اگر تم میری راہ سے گمراہ ہو جاؤ تو تمھارے لیے عذاب شدید ہے۔
اگر تم کہو کہ آدم کی خلافت بھی تو منصوص ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ داؤد
کی خلافت جیسی منصوص ہے ویسی آدم کی خلافت منصوص نہیں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے

جلد ہفدہم

ملائکہ سے فرمایا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً میں زمین پر ایک خلیفہ پیدا کرنے والا ہوں۔ اور نہ فرمایا کہ میں آدم کو زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اگر ایسا فرماتا بھی تو داؤد کے متعلق اس قول کے برابر نہ ہوتا۔ ہم نے تم کو (اے داؤد) زمین میں خلیفہ بنایا۔ یہ صراحتہً ہے۔ محقق وثابت ہے۔ آدم علیہ السلام کے متعلق ایسا محقق و مصرح نہیں۔ نیز آدم کے قصے سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ وہ خلیفہ موعود آدم ہی تھے۔ دیکھو تم کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق کوئی خبر دے تو تم اس میں دل لگا کر غور و فکر کرو۔ حکمت و معرفت کی موجیں اس میں سے نکلتی معلوم ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ ابراہیم خلیل اللہ کے متعلق فرماتا ہے اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا۔ میں تم کو لوگوں کا امام بناتا ہوں۔ مگر خلیفہ تو نہ فرمایا۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ یہاں امام سے مراد خلیفہ ہی ہے۔ مگر خاص طور سے لفظ خلیفہ مصرحًا فرمانے کے برابر نہیں۔

پھر داؤد علیہ السلام کی خلافت مخصوصہ میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے داؤد کو خلیفہ حکم بنایا۔ اور حکم دینا تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ حکم دینا تو اللہ ہی کا کام ہے۔ داؤد کو فرماتا ہے فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ حق سے وابستہ رہ کر لوگوں میں حکم کرو۔

ممکن ہے کہ خلافت آدم، داؤد کے مرتبے کے برابر نہ ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ آدم ان لوگوں کے خلیفہ ہوں جو اُن سے پہلے زمین میں بستے تھے۔ اور خلق میں حکم الٰہی چلانے کے لیے نائب حق نہ ہوں۔ اگر آدم نائب و خلیفۃ اللہ واقع میں بھی ہوں تو ایسی تنصیص و تصریح تو نہیں ہے۔ جیسی داؤد کے لیے ہے۔ بیشک زمین پر جو خلیفۃ اللہ ہوئے ہیں وہ انبیا و رسل ہی ہیں۔

آج کے دن خلافت رسول اللہ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خلافت باقی نہیں ہے کیونکہ اس وقت کے خلفا بجز شرع خاتم النبیین کے کوئی حکم نہیں دے سکتے اور دائرۂ شرع سے باہر نہیں نکل سکتے۔ مگر یہاں ایک دقیقہ ہے۔ نازک بات ہے اس کو ہمارے ہی جیسے شخص جان سکتے ہیں۔ وہ دقیقہ یہ ہے شرع رسول پر حکم کرتے ہیں۔ تو اُن کا ماخذ کیا ہے۔ یہ کہاں سے حکم لیتے ہیں خلیفۂ رسول تو

وہ ہیں جو قرآن و حدیث سے حکم لیتے ہیں۔ جو عن فلاں عن منقول ہیں۔ قرآن و حدیث میں مصرح حکم نہیں ملتا۔ تو قیاس کرتے ہیں۔ اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اس اجتہاد کی اصل وہی منقول قرآن و حدیث ہیں۔

ہم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کشف و الہام سے، جو ظنی ہیں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں۔ لہٰذا اخوذ اس حکم شرعی میں خلیفۃ اللہ ہیں۔ بس ایک طور پر مادّہ کشف و الہام اور مادّہ وحی رسول ایک ہیں۔ گو الہام ظنی اور وحی قطعی ہے پس خلیفہ جو ولی ہوتا ہے۔ ظاہر میں متبع نجلر ہوتا ہے اور بباطن موافق نبی۔ جیسے عیسیٰ نزول فرمائیں گے تو متبع خاتم النبیین ہوں گے۔ جیسے نبی محمدؐ توحید میں موافق و متبع انبیائے سابق کے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ ؕ اُن انبیائے سابقین کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی تھی۔ تم بھی اے محمدؐ اُن کی پیروی کرو۔ وہ خلیفہ۔ ولی۔ صاحب کشف اللہ تعالیٰ سے لینے کے طریقے سے واقف ہونے کی وجہ سے خاتم النبیین کے موافق ہے۔ کیونکہ مرضی الٰہی۔ اور حق وہی ہے، جو خاتم النبیین کی شرع شریف ہے۔ یہ موافقت ایسی ہی ہے جیسے خاتم النبیین انبیائے سابقین کے احکام کو باقی رکھ کر اُن کے موافق تھے۔ ہم بھی انبیائے سابقین کے احکام کی اتباع کرتے ہیں۔ مگر اس وجہ سے کہ ان احکام کو خاتم النبیین نے باقی رکھا۔ نہ اس وجہ سے کہ وہ شرع انبیائے سابقین سے ہیں۔ بلکہ اس وجہ سے کہ وہ تقریر و القاء خاتم النبیین کی جانب سے۔ لہٰذا خلیفہ کا اللہ تعالیٰ سے لینا عین رسول اللہ کا لینا ہے۔ ایسے صاحب کشف خلیفہ کے متعلق ہم زبان کشف سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ بباطن خلیفۃ اللہ ہے اور بظاہر خلیفہ رسول اللہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا انتقال ہو گیا۔ اور آپ نے منصوص و معین طور پر کسی کو خلیفہ نہ بنایا۔ کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ کہ اپنی اُمّت میں ایسے لوگ ہوں گے جو خلافت کو اللہ تعالیٰ سے لیں گے اور خلیفۃ اللہ ہوں گے۔ مگر احکام شرع میں تابع نبی معصوم جب رسول اللہ کو

جنبہ ہم یہ معلوم تھا تو آپ نے خلافت میں کوئی تعیین وتخصیص نہیں کی۔ پس خلق خدا میں خلیفۃ اللہ ہیں۔ معدن خاتم النّبیّین و مادۂ انبیائے سابقین سے وہ احکام لیتے ہیں جو خود انھوں نے لیے تھے اور خاتم الانبیا کے فضل واصالت کو جانتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ احکام رسولؐ قابل زیادت ونقصان ہیں۔ کیونکہ رسولؐ سابق اس وقت بھی ہوتے تو احکام کی زیادت ہو سکتی تھی۔

خدائے تعالیٰ ایسے خلیفہ کو انھیں احکام شرعیہ اور علوم کو دیتا ہے۔ جو خاص کر کے انبیا کو دیے گئے تھے۔ پس خلیفہ ولی ظاہر میں متبع نبی اس کا غیر مخالف رہتا ہے۔ بخلاف رسل کے کہ وہ انبیائے سابقین کے احکام کو منسوخ بھی کرتے ہیں۔

دیکھو، یہودیوں نے جب تک یہ خیال کیا، کہ حضرت عیسیٰؑ حضرت موسیٰؑ پر کسی حکم کو زیادہ نہ کریں گے۔ جیسے کہ ہم نے خلیفہ کے متعلق بہ نسبت رسولؐ کے کہا تو اُن پر ایمان لائے۔ اُن کا اقرار کیا۔ جب حضرت عیسیٰؑ نے بحیثیت رسول ہونے کے بعض احکام موسوی پر زیادت کی بعض کو منسوخ کر دیا۔ تو اُس کو برداشت نہ کر سکے۔ کیونکہ یہ اُن کے عقیدے کے خلاف تھا۔ یہودیوں نے امر رسالت کو جیسا سمجھنا چاہیے تھا، نہ سمجھا اور اُن کو قتل کرنا چاہا۔ ان کے پورے قصے کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں بیان فرمایا ہے جب عیسیٰؑ رسول تھے تو انھوں نے زیادت کو قبول فرمایا۔ خواہ اُس حکم کی کمی سے جس کو موسیٰؑ نے مقرر فرمایا تھا۔ خواہ زیادت حکم سے سچ پوچھو تو کمی بھی شرع میں ایک قسم کی زیادت ہے۔

خلافت کو آج یہ منصب نہ زیادت ونقصان نہیں۔ شرع پر کچھ زیادت ونقصان ہوتا بھی ہے تو اجتہادیات میں۔ اس شرع پر کمی زیادت نہیں ہو سکتی۔ جو رسول اللہ سے بالمشافہہ راست حاصل کی گئی ہے۔ کبھی خلیفہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم حدیث کے خلاف ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ اُس کا اجتہاد ہے۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس امام کے پاس جہت کشف سے یہ حدیث ثابت نہیں۔

جزو ہفدہم

اگر یہ حدیث ثابت ہوتی ہے تو امام اسی حدیث کے موافق حکم دیتا۔ اگرچہ وہ حدیث عن عدل عن عدل سے ثابت ہے۔ یعنی معتبر آدمی کی روایت معتبر آدمی سے ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں معتبر ہیں۔ راوی پھر بھی وہم سے معصوم نہیں ہیں۔ نہ روایت بالمعنیٰ سے ایسے واقعات آج خلیفہ سے صادر ہوتے ہیں۔

جب عیسیٰؑ نازل ہوں گے تو بہت سے اجتہادی احکام جو ائمہ کے جاری کردہ تھے اٹھا دیں گے کیونکہ عیسیٰؑ پر حقیقت طریقہ محمدیؐ ظاہر ہو جائے گی خصوصاً جبکہ ایک واقعے میں ائمہ سے باہم مختلف احکام دیے گئے ہوں۔ یہ ہم کو قطعی علم ہے۔ کہ اگر وحی نازل ہوتی، تو ان صورتوں میں سے کسی ایک کے مطابق نازل ہوتی۔ اور وہی حکم الٰہی متعین ہوتا۔ اس حکم خاص کے سوا جو احکام اجتہادی ہیں اُن کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے باقی رکھے ہیں کہ وہ شرع تقریری ہے۔ خدا کے رکھنے سے رہے ہیں۔ تاکہ اُمّت کو حرج نہ ہو۔ اور دائرۂ احکام وسیع ہو۔

حضرت رسولِ اعظم کا فرمان ہے۔ اِذَا بُویِعَ لِخَلِیْفَتَیْنِ فَاقْتُلُوا الْاٰخِرَ مِنْھُمَا اگر دو خلیفوں کے لیے بیعت لی جائے تو ان سے پچھلے کو مار ڈالو یہ حکم خلافت ظاہری کے متعلق ہے جس کا کام ہے۔ امن قائم رکھنا شمشیر زنی کرنا۔ اس میں تعدّد خلفا کی گنجائش نہیں۔ اگر دونوں متفق بھی ہو جائیں تو ایک کو ختم کرنا ضرور ہے بخلاف خلافت باطنی کے کہ اس میں تعدد خلفا ممکن ہے۔ نہ ان کا کام ہے قتل و کشت۔ خلافت ظاہری میں حق قتل ہے۔ اور خلافت باطنی میں حق قتل نہیں ہے۔ اگر خلافت باطنی والا خلیفۃ اللہ۔ اور خلافت ظاہری والا اول ہو تو خلیفۂ رسول اللہ ہوتا ہے۔ خلافت ظاہری میں ایک خلیفہ کا رہنا اور تعدّد خلفا ناجائز ہونا۔ اس لیے ہے کہ رفع فتنہ و فساد یا دفع مظنۂ بدامنی ضرور ہے۔ یہ مشابہ ہے لَوْ کَانَ فِیْھِمَآ اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا۔ اگر آسمان زمین میں کئی آلہ ہوتے تو ان میں فساد ہو جاتا فرض کرو کہ وہ دونوں متفق بھی ہو جائیں۔ تو ہم جانتے ہیں کہ بفرض و تقدیر اختلاف کے۔ ایک کا حکم چلے گا جس کا حکم چلے وہ تو حقیقۃً اللہ ہے یا خلیفہ کی صورت میں خلیفہ ہے اور جس کی نہ چلے وہ نہ آلہ ہے

جزءہفدہم

نہ خلیفہ ہی ہو سکتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ تعدد الٰہ محال ہے۔ اور الٰہ حق ایک ہی ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دُنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ سب اللہ کے ارادے اور مشیّت سے ہو رہا ہے۔ گو بظاہر بعض کام خلاف شرع بھی ہو رہے ہیں۔ گو کہ شرع کا مقرر کرنا بھی خدا کی مشیّت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ شرع شریف سے خیر کثیر کا حکم دیتا ہے۔ اور عمل کے وقت وہی نمایاں کرتا اور پیدا فرماتا ہے۔ جو بندے کی طبیعت اور فطرت کے مطابق ہو ؎

جس کی جیسی فطرت ہے وہی نمایاں ہوتا ہے
جس کی جیسی طبیعت ہے (حسرت) دیتا ہے ہر اک کو حکیم

مشیّت شرع میں تقرر و تعیین خیر کثیر ہے۔ نہ کہ عمل بالمشیّت۔ غرضکہ مشیّت کی حکومت بڑی زبردست ہے اسی وجہ سے ابو طالب مکّی صاحب قُوتَ القلوب نے مشیّت کو عرش ذات فرض کیا ہے۔ کیونکہ مشیّت اپنی ذات سے احکام دیتی ہے۔ بہر حال دُنیا میں کوئی شے نہ موجود ہوتی ہے نہ معدوم ہوتی ہے مگر مشیت الٰہی سے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ گناہ کرتے ہیں۔ امر الٰہی کا خلاف کرتے ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ اُس امر الٰہی کا خلاف واقع ہوتا ہے جو امر انبیا کے توسط سے دیا جاتا ہے۔ امر تکوینی۔ حکم کُن کا خلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ غور کرو تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ بندہ جو جو کام کرتا ہے۔ مشیّت کے لحاظ سے دیکھو، تو کوئی اللہ تعالیٰ کی مخالفت نہیں کرتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مخالفت ہے تو امر تشریعی سے (جو بواسطہ انبیا کے ہوتا ہے) نہ کہ امر تکوینی سے اور نہ کہ خود اللہ سے یا اُس کی مشیت سے مخالفت ہوتی ہے۔ یا ہو سکتی ہے۔ اور زیادہ غائر نظر ڈال کر دیکھو تو معلوم ہو گا۔ امر مشیّت، فعل عبد کو ہوتا ہے نہ کہ خود عبد کو، جس سے فعل ظاہر ہوتا ہے جب حق تعالیٰ فعل کو کُن کا حکم دیتا ہے تو مستحیل ہے کہ وہ فعل نہ ہو۔ اصل یہ ہے کہ شرعی حکم بتوسط انبیا بندے کو پہنچایا جاتا ہے۔ بعض بندوں کی طبیعت کا اقتضا اطاعت و امتثال حکم ہوتا ہے، تو اُس کے فعل کو امر کُن دیا جاتا ہے

جلد ہفدہم

اور وہ موجود ہو جاتا ہے۔ جس کی طبیعت امتثال امر سے ابا کرتی انکار کرتی ہے۔ تو فعل کو کُن کا حکم نہیں دیا جاتا۔ اور وہ فعل نہیں پیدا ہوتا ہے۔ ایسی بدطبیعت کو پھر امر تشریعی دیا ہی کیوں جاتا ہے۔ جبکہ معلوم ہے کہ اطاعت اُس کی طبیعت کے اقتضا کے موافق نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس کی بدفطرتی تمام اشخاص کو معلوم کرانے کے لیے امر تشریعی کیا جاتا ہے۔ ایجاد فعل کا حکم اس صورت خاص اور محل مخصوص میں نہ ہوگا۔ لہذا بندۂ عاصی کا فعل ایک لحاظ سے مخالف امراللہ ہے۔ اور ایک لحاظ سے اس میں موافقت وطاعت امراللہ ہے۔ اُس کی اتباع وموافقت میں حسب حالت مدح بھی ہوتی ہے اور مذمّت بھی۔

جب واقعات نفس الامری وہ ہیں جو ہم نے بیان کیے کہ اقتضائے فطرت وطبیعت شے کے مطابق امر تکوینی آتا اور تخلیق صورت وحالت ہوتی ہے لہذا مآل خلق کا اُس کی سعادت پر اور اُس کے کمالات کے ظاہر ہونے پر ہے۔ باوجودیکہ انواع سعادات مختلف اور اُن کے کمالات کا ظہور جدا ہے۔ ہر شے کے اظہار کمال کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا وسعت رحمتی کل شیئی میری رحمت میں ہر ایک کی سمائی ہے اور سبقت رحمتی غضبی میری رحمت میرے غضب سے سابق ہے اور سابق تو پہلے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھو۔ تو پہلے رحمت کا اثر ہوا تھا جس سے وہ عاصی مخلوق ہوا۔ پھر بوجہ عصیاں غضب الٰہی ہوا تو سابق نے پھر اپنا عمل کیا یعنی اُس عاصی کو رحمت نے گھیر لیا کیونکہ غضب سے پہلے رحمت ہی متقدم وسابق تھی۔ یہ معنیٰ ہیں سبقت رحمتی غضبی کے۔ تاکہ رحمت اپنا کام کرے اُس پر جو اُس تک پہنچا ہے۔ رحمت سب کے آخر میں۔ غایت وانجام میں قدم جمائے کھڑی ہے۔ ہر ایک اپنی نہایت کی طرف سالک اور رواں ہے۔ لہذا وہاں تک پہنچنا بھی ہے جس کے ساتھ رحمت کا پہنچنا اور غضب کا ختم ہونا بھی ہے۔ لہذا ہر رحمت تک پہنچنے والے کو حسب استعداد۔ حسب حیثیت رحمت کا پہنچنا بھی ہے۔

فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يُشَاهِدُ مَا قُلْنَا   وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فَهْمٌ فَيَاخُذُهُ عَنَّا

جس کو اللہ نے فہم عطا کیا ہے ہم نے جو کچھ کہا اس کو دیکھتا ہے۔

جزو ہفدہم

جس کو سمجھ نہیں۔ وہ ہم سے لیتا ہے۔

فَمَا ثَمَّ اِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ فَاعْتَمِدْ عَلَيْهِ وَكُنْ بِالْحَالِ فِيهِ كَمَا كُنَّا

وہاں اس کے سوا کچھ نہیں جو ہم نے بیان کیا۔ اس پر اعتماد رکھو۔

اور اس میں صاحب حال بنو جیسے کہ ہم تھے۔

فَمِنْهُ اِلَيْنَا مَا تَلَوْنَا عَلَيْكُمْ وَمِنَّا اِلَيْكُمْ مَا وَهَبْنَاكُمْ مِنَّا

اللہ کے پاس سے ہم کو جو کچھ پہنچا، وہی ہے جس کو ہم نے تمھیں سنایا۔

ہماری طرف سے جو کچھ تم کو پہنچ رہا ہے وہ ہے جو ہم نے تم کو دیا۔

داؤد علیہ السلام کے لیے اللہ کا لوہے کو نرم کر دینا اور اُن کا لوہے سے زرہیں بنانا اس سے یہ اعتبار لے سکتے ہیں۔ کہ سخت دلوں کو زجر و توبیخ اور سرزنش بھی نرم کرتی ہے۔ جیسے آگ لوہے کو نرم کرتی ہے مگر بعض سخت دل ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اُن پر آگ تک اثر نہیں کرتی۔ آگ تو پتھر کو توڑ دیتی ہے۔ اُس کا چونا بنا دیتی ہے۔ یہ بھی ایک اعتبار ہے۔ اس میں ایک تنبیہ ہے کہ لوہا کیوں گلایا جاتا تھا اس لیے کہ اُس سے زرہ بنائیں۔ زرہ میں کیا بات ہے۔ لوہے کے ذریعے سے لوہے سے حفاظت کی جاتی ہے۔ زرہ سے سنان۔ سیف۔ سکین (چھری) بھالے سے بچاؤ کیا جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو کیا دعا سکھائی اللھم انی اعوذ بک منک۔ خدایا میں تجھ سے تیری پناہ لیتا ہوں۔ تیرے غضب سے بھاگ کر تیرے دامن رحمت میں چھپتا ہوں۔ سمجھو۔ یہ اعتبار ہے۔ روح ہے۔ لوہے کے نرم کرنے اور پگھلانے کی۔ اللہ منتقم بھی ہے۔ رحیم بھی ہے وہی موفق ہے وہی معین ہے۔

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزو ہجدہم

(۱۸) فصِّ حکمتِ نفسیّہ در کلمۂ یونسیّہ

جزو ہجدہم

فصِّ حکمت نفسیہ

در کلمۂ یونسیہ

واضح ہو کہ انسانی خلقت و نشأت کو پورے اجزائے ظاہری و باطنی کے ساتھ دیکھو۔ وہ اجزا کیا ہیں۔ روح۔ نفس۔ جسم ہیں۔ تو معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اور وہ مظہر تام ہے اسم جامع اللہ کا۔ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اللہ نے آدم کو اپنی صورت طبیعت، اپنی حالت پر پیدا کیا ہے۔ اس تصویر قدرت کو کوئی پھاڑ نہیں سکتا۔ اس مرکب کے اجزا کی تحلیل نہیں کر سکتا۔ انسان کو قتل نہیں کر سکتا۔ مار ڈال نہیں سکتا۔ مگر اس کا خالق۔ یا تو خود، یا اس کے امر سے، جیسے قصاص میں یا جہاد میں۔ جو شخص بغیر امر خالق کے روح و بدن کو جدا کر دے۔ قتل نفس کر دے۔ وہ اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔ وہ حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے۔ وہ خانۂ خدا کو خراب کرنے میں کوشش کرتا ہے۔ جس کے آباد کرنے کا حکم خدا دیتا ہے اُسے ویران کرتا ہے۔

واضح ہو کہ شفقت، عباد اللہ پر افضل ہے۔ غیرت فی اللہ سے۔ اور

جزو بحم
کفّار کو مسلمان بنالینا بہتر ہے - اُن کے قتل سے - ایک مشہور قصّہ ہے کہ داؤد نے بیت المقدس کی عمارت بنانی چاہی جب اُس کی تعمیر سے فارغ ہوتے وہ عمارت گرجاتی - داؤد نے اس کی شکایت اللہ تعالیٰ سے کی - اللہ تعالیٰ نے اُن پر وحی اتاری کہ میرے گھر کی تعمیر وہ ہاتھ نہیں کر سکتے جو خون انسانی میں رنگے گئے ہیں - داؤد نے عرض کیا یہ سب کچھ تیری راہ میں نہ تھا - فرمایا کیوں نہیں - لیکن کیا وہ میرے بندے نہ تھے - داؤد نے عرض کیا بیت المقدس کی تعمیر اُس کے ہاتھوں سے کرا جو میری اولاد سے ہو - وحی ہوئی کہ تمہارا بیٹا سلیمان اس کو بنائے گا - اس قصّے سے مقصد یہ ہے کہ خلقت ونشأت انسانی کی رعایت جس قدر ہوسکے بہتر ہے اور عمارت بدن انسانی کو قائم رکھنا اُس کے ہدم اور گرانے سے اولیٰ ہے -

دیکھو دشمنان دین کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ نے کیا کیا رعایتیں کی ہیں - ان سے جزیہ لے کر چھوڑ دینے کا حکم ہے - اور اُن پر رحم اور اُن کی بقا کے لیے صلح جائز رکھی گئی - فرماتا ہے وَاِن جَنَحُوا لِلسَّلۡمِ فَاجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى اللّٰهِ - اگر وہ صلح کی طرف مائل ہو جائیں تو تم بھی صلح کی طرف جھک جاؤ - اور اپنے تمام کاموں کو خدا پر چھوڑ دو - اُس پر اعتماد کرو - توکّل کرو -

دیکھو جس شخص پر قصاص واجب بھی ہو جائے تو وَلی دم و وارث مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ فدیہ لے لے یا عفو کر دے - وارث مقتول نہ مانتے تو بیشک قاتل قابل قتل ہوگا -

دیکھو اولیائے دم و وارثان مقتول بہت سے ہوں اور اُن میں سے ایک دیت پر راضی ہو جائے یا معاف کر دے اور باقی کا ارادہ قتل ہی ہو تو اللہ تعالیٰ عفو کرنے والے کی کیسی رعایت کرتا ہے - اور عفو نہ کرنے والوں پر اُس کو ترجیح دیتا ہے - لہذا وہ قصاصًا قتل نہ کیا جائے گا -

دیکھو ایک شخص بزمانۂ حبیبؐ کریم مارا گیا - قاتل کا پتہ نہ ملا - وارث مقتول کی نظر میں ایک شخص ، کے پاس وہ تسمہ ملا جو مقتول کے پاس ہمیشہ رہتا تھا - وارث مقتول نے اُس شخص پر دعوائے قتل کیا جس کے پاس سے تسمہ ملا -

جزو مرحبیہم

حضرتؑ نے فرمایا بلا ثبوت شرعی اگر تو اُس کو قتل کر دے صرف اس گمان پر کہ مقتول کا تسمہ اُس کے پاس سے نکلا ہے۔ تو بھی قاتل ہے۔ تو تو بھی اسی طرح ظالم ہوگا جیسے خود قاتل ہے۔

دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا یعنی برائی کا بدلہ اُتنی ہی برائی ہو۔ قصاص کے بدلے کو برائی فرمایا۔ گو مشاکلے کے طور پر سہی۔ مگر سیئہ تو ضرور فرمایا۔ حالانکہ وہ امر مشروع، اور جائز حق ہے۔ مگر ہے ناگوار طبیعت۔ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ پھر جو معاف کر دے اور صلح کرے، تو اُس کا اجر اللہ پر ہے۔ کیونکہ یہ قاتل بھی تصویر حق ہے۔ پس جو وارث مقتول، قاتل کو معاف کرے، اور قتل نہ کرے، تو اُس کا اجر اللہ پر ہے جس کی صورت پر یہ قاتل ہے۔ جب بندہ عفو کرتا ہے تو حق تعالیٰ زیادہ مستحق ہے کہ اُس سے عفو قصور کرے کیونکہ اُسی نے اپنے لیے پیدا کیا تھا۔ اللہ کے اسم ظاہر کی تجلی بندے کے وجود سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جس نے انسان کی رعایت کی۔ اُس نے حقیقت میں حق تعالیٰ کی رعایت کی۔ اور اُس کا پاس خاطر کیا۔ انسان اپنی ذات کے لحاظ سے قابل مذمت نہیں بلکہ وہ اپنے افعال بد کی وجہ لائق مذمت ہوتا ہے۔ انسان کا فعل اور اُس کی ذات ایک نہیں ہیں۔ ہم جو کلام کر رہے ہیں وہ ذات انسان میں ہے۔

کوئی فعل ایسا نہیں جس کا بالآخر انجام، خدائے تعالیٰ پر نہ ہو۔ کیونکہ بندے کے افعال کا مرجع۔ صفات۔ صفات کا مرجع ذوات۔ اور ذوات عین وجود متعین ہیں وجود متعین کا وجود مطلق۔ وجود مطلق عین ذات حق ہے۔ بہر حال ماسوا اللہ اللہ تعالیٰ میں مستہلک ہیں۔ بشناہیں اس کے باوجود بعض افعال محمود ہیں اور بعض مذموم۔ ہر شخص اپنی غرض کے موافق نہ ہونے سے مذمت کرتا ہے۔ مگر مبنی بر غرض مذمت، اللہ تعالیٰ کے پاس مذموم ہے۔

مگر نفس الامر میں وہی فعل مذموم ہے جس کو شرکیثر کے لحاظ سے شرع نے مذموم ٹھیرایا ہو۔ شرع کی مذمت کرنا مبنی بر حکمت ہے جس کو اللہ جانتا ہے یا جس کو اللہ نے اس کا علم دیا ہو۔

جزو چہارم

جیسے شریعت نے قصاص کو جاری کیا کہ اس میں نوع انسانی کی بقا ہے۔ اور قاتل و ظالم کو ظلم و تعدی سے روکنا ہے کہ کہیں حدود اللہ سے تجاوز نہ کرے وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّا أُولِي الْأَلْبَابِ۔ قصاص میں تمہارے لیے بڑی حیات ہے۔ اے خالص عقل رکھنے والو۔ اولی الالباب وہ لوگ ہیں جو اصل و حقیقت سے واقف ہیں۔ اہل دانش و بینش ہیں۔ نوامیس الٰہیہ، حقائق حکمیہ کے اسرار و دقایق کے عارف ہیں۔

جب تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اس نشأۃ انسانی اور اُس کی بقا کے لیے اتنی رعایت فرماتا ہے تو تم خود اپنی مراعات کے زیادہ مستحق ہو تمہاری سعادت اسی جسم سے ہے۔ جب تک انسان زندہ رہتا ہے۔ جس کمال کی تحصیل کے لیے وہ پیدا ہوا ہے اُس کے حصول کی امید ہے۔ جس نے اُس کے برباد کرنے میں کوشش کی اُس نے کمال مطلوب کے وصول میں رکاوٹ پیدا کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا خوب فرمایا ہے۔ کیا تم کو خبر نہ دوں اُس چیز کی جو تمہارے لیے بہتر ہے اور افضل ہے۔ اس سے کہ تم تمہارے دشمنوں سے ملو۔ پھر وہ تمہاری گردنیں اُڑائیں اور تم اُن کی گردنیں اُڑاؤ۔ صحابہؓ نے عرض کیا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا وہ ذکر اللہ ہے۔ یاد خدا ہے۔ ذکر کی فضیلت اس لیے ہے کہ اس نشأۃ انسانی کی صرف وہی قدر جانتا ہے جو اُس سے جو ذکر مطلوب ہے) اُس کو کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ذاکر کا ہمنشین رہتا ہے۔ اور ہمنشین ذاکر کو مشہود ہوتا ہے۔ وہ ذاکر جو حق تعالیٰ کا مشاہدہ نہیں کرتا۔ حالانکہ حق تعالیٰ اُس کا جلیس ہے ہمنشین ہے۔ تو وہ حقیقی ذاکر ہے ہی نہیں۔ کیونکہ ذکر اللہ تمام اجزائے عبد میں ساری و جاری رہتا ہے۔ وہ تخلیق انسانی کو کیا جانے گا۔ جو صرف زبان سے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ اُس وقت تو حق تعالیٰ صرف جلیس لسان ہو گا۔ تو زبان اس کو دیکھے گی جس کو انسان اس آنکھ سے نہ دیکھے گا۔ جس سے سب کو دیکھتا ہے ذرا سوچو۔ سمجھو۔ اس راز کو۔ غافلوں کے ذکر میں۔ غافل کا وہ عضو جو ذکر کرتا ہے وہ حاضر عند الحق ہے اور مذکور یعنی حق اُس کا جلیس ہے۔ پس وہ عضو حق کا مشاہد ہے۔ اور غافل اپنی غفلت کے لحاظ سے نہ ذاکر حق ہے۔ نہ حق جلیس غافل۔

جزو ذاکر جلیس ہے
انسان نفس الامر میں کثیر اجزا سے مرکب ہے۔ اس میں مختلف حقایق ہیں۔
روحانیت بھی ہے جسمانیت بھی ہے۔ اُس کی ذات بسیط اور احدی العین
نہیں۔ اور حق تعالیٰ کی ذات بسیط ہے۔ ترکیب کو ذات حق میں گنجایش
نہیں۔ حق تعالیٰ احدی العین ہے اور اسمائے الٰہیہ کے لحاظ سے کثیر ہے۔
جیسے کہ انسان کثیر الاجزا ہے۔ اور ایک جزو کے ذاکر ہونے سے دوسرے
اجزا کا ذاکر ہونا کوئی لازمی بات نہیں۔ لہذا حق جل مجدہٗ جزو ذاکر کا جلیس ہے
اور دوسرا جزو ذکر سے غافل ہے۔ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی جزو ذاکر رہتا ہے
اور حق اُس جزو کا جلیس رہتا ہے اور باقی اجزا کی اس کے طفیل میں حفاظت کرتا ہے۔
اللہ تعالیٰ اس خلقت انسانی کو موت سے بھی فنا نہیں فرماتا۔ موت
یا اعدام اور نیست کرنا نہیں ہے۔ بلکہ تفریق اجزا ہے۔ تن خاکی سے جدا
کر کے اپنی طرف کر لیتا ہے۔ پس موت کیا ہے۔ روح کو خدا کا لینا ہے۔
اِلَیْہِ یَرْجِعُ الْاَمْرُ کُلُّہٗ۔ عالم کا کاروبار سب اُس کی طرف رجوع کرتا ہے۔
جب حق تعالیٰ بندے کو لے لیتا ہے۔ تو اُس کے گھوڑے یعنی جسد کے
عوض دوسرا گھوڑا تیار کرتا ہے۔ مگر اُسی عالم کے مناسب جس میں وہ منتقل
ہوا ہے۔ چونکہ اُس عالم میں اعتدال ہے اس لیے وہ دار البقا ہے۔
انسان اس میں کبھی نہیں مرے گا۔ نہ اُس کے اجزا کی تفریق ہوتی ہے یا
دوزخ والوں کا انجام بھی نعمت و راحت ہے۔ مگر دوزخ ہی میں۔ یہ آتشین
صورت زمانہ دراز گزرنے کے بعد ضرور ہے کہ دوزخی پر برداً و سلاماً
ہو جائے اور یہ دوزخ ہی اُن کے حق میں جنت ہے۔ بہشت اہل دوزخ
بعد ادائے حقوق کے بہشت خلیل اللہ ہو جائے گی۔ جبکہ خلیل آگ میں
ڈالے گئے تھے۔ خلیل اللہ نے آتش افروختہ کو دیکھ کر تکلیف اٹھائی۔ یہ
عذاب نظر ہے، عادت علم و خیال ہے۔ صورت آتش کچھ اس طرح واقع
ہوئی ہے۔ قریب کے حیوان کو، زندہ کو، رنج والم پہنچاتی ہے۔ اس آتش
سے حق تعالیٰ کی مراد ابراہیم خلیل کے متعلق کیا تھی۔ ناواقف تھے۔ اتنے
غم و الم اُٹھانے کے بعد برداً و سلاماً پایا۔ اور خلیل کے حق میں بھی

جزو بعد ہم

وہ صورت تو صورت ناری تھی اور وہ آتش ہی تھی ۔ نار ہی تھی لوگوں کی آنکھوں میں ۔
ایک ہی شے مختلف نظروں میں مختلف طور سے نظر آتی ہے ۔ یہی حال تجلّی الٰہی کا بھی ہے ۔ چاہو تو یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں نظر آتا ہے چاہو تو یہ کہو کہ عالم ناظر کی نظر میں اور عالم میں ایسا نظر آتا ہے جیسے تجلّی حق ہوتی ہے پس عالم ناظر کی نظر میں اُس کے مزاج کے مطابق نظر آتا ہے ۔ اور مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے علم حقایق میں یہ سب درست ہے ۔ گوارا ہے ۔ اگر ایک میت جو ہو جب مر جائے یا مقتول خواہ کوئی ہو ۔ جب قتل کیا جائے ۔ اگر اللہ کی طرف رجوع نہ کرتا ۔ اس کی خدمت میں نہ بھیجتا ۔ تو اللہ تعالیٰ کسی کے مرنے کا حکم ہی نہ دیتا اور نہ اُس کے قتل کو مشروع کرتا ۔ سب اُس کے قبضے میں ہیں ۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی مفقود نہیں ہوتا ۔ لہٰذا قتل کو مشروع بھی کیا کرتا ہے اور موت کا حکم بھی دیتا ہے ۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بندہ اُس کے دست قدرت سے نہیں نکل سکتا ۔ نہ فوت ہوتا ہے ۔ پس اللہ ہی کی طرف وہ رجوع کرتا ہے ۔ باوجودیکہ وَاِلَیْهِ یُرْجَعُ الْاَمْرُ کُلُّهٗ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق خود اپنے آپ میں تصرف کرتا ہے ۔ وہی متصرف ہے ۔ وہی متصرف فیہ ۔ پھر کونسی شے اس سے باہر نکلی ۔ اور اُس کی عین نہیں ۔ بلکہ ہویت حق و ذات مطلق عین ذات مقید ہے ۔ وَاِلَیْهِ یَرْجِعُ الْاَمْرُ کُلُّهٗ کے معنیٰ کشف و تحقیق سے بھی ثابت ہوتے ہیں ۔

فصوص الحکم

جزو نوزدہم

(۱۹) فص حکمت غیبیہ در کلمۂ ایوبیہ

جزو نوزدہم

تمہید

شیخ کہتے ہیں۔ ہر شے زندہ ہے۔ وَاِنْ مِنْ شَیْئٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ ہر شے اللہ کی تسبیح وتحمید کرتی ہے مگر تم اُن کی تسبیح نہیں سمجھتے۔ ہر شے کی تسبیح خاص ہے جو اُس کی فطرت مناسب ہے۔ ہر شے کی حیات پانی سے ہے وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَیْئٍ حَیٍّ۔ پانی سے ہم نے ہر شے کو زندہ پیدا کیا۔ پانی نمائش ہے فیض اقدس و مقدس کی۔ عرش حکومت الٰہی آب فیض الٰہی پر قائم اور اسی سے بنا ہوا ہے وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ اللہ کا عرش پانی پر تھا۔ یا ہے۔

شیخ کہتے ہیں:۔ اعتدال حقیقی ناممکن الوجود ہے۔ جب تک کسی ایک جزو کا غلبہ نہ ہو مرکب چیز بن ہی نہیں سکتی۔ فلاں شے معتدل ہے، کے معنیٰ ہیں کہ اعتدال حقیقی سے قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے صفات میں غضب بھی ہے رضا بھی۔ ایک چیز مرضی و پسندیدہ بھی ہو، مغضوب بھی نہ ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ رضا و غضب صفات متضادہ ہیں۔ لہٰذا اقتضائے حکمت سے کبھی ایک صفت ظاہر ہوتی ہے۔ کبھی دوسری۔

شیخ کہتے ہیں:۔ دوزخیوں پر ہمیشہ عذاب نہ رہے گا۔ بلکہ خود دوزخ میں اُن کو ایک قسم کی راحت ہو جائے گی۔ گو دوزخ سے نہ نکلیں گے۔ بعض لوگ

جنونِ نوزدہم

کہتے ہیں کہ اَلدُّنیا مَزْرَعَۃُ الْاٰخِرَۃِ دُنیا میں علم صحیح حاصل ہی نہیں کیا۔ جاہل ہی رہے۔ تو آخرت میں علم صحیح کہاں سے آئے گا۔ مَنْ کَانَ فِی ھٰذِہٖ اَعْمٰی فَھُوَ فِی الْاٰخِرَۃِ اَعْمٰی جو یہاں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہے تکلیف رفع ہوتی ہے علم سے جب دُنیا میں جہل ہی جہل تھا تو آخرت میں بھی عذاب ہی عذاب رہے گا۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْحَالِ۔

شیخ کہتے ہیں تکلیف۔ اور اثر شیطانی کیا ہے۔ ادراک حقایق سے بُعد غفلت عن اللہ معلوم ہے کہ قرب و بعد۔ اضافی و انتزاعی معنیٰ ہیں موجود فی الخارج نہیں۔ مگر اس کے باوجود اُن کے آثار و احکام ظاہر ہیں۔ ناقابل انکار ہیں۔

شیخ کہتے ہیں صبر کی حقیقت کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مطلقاً شکایت نہ کرنا۔ کیونکہ شکایت کرنا رضا بالقضا کے خلاف ہے۔ شیخ کہتے ہیں صبر غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ خدا سے تضرع و زاری سے دفع بلا کے لیے دعا کرنا۔ خلاف صبر نہیں۔ بلکہ دعا نہ کرنا قہر الٰہی سے مقابلہ کرنا ہے۔ محبوب سے ہارنے کا اعتراف کرنا جیتنے سے کم نہیں۔ اس لیے حدیث میں آیا ہے اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَۃِ دعا بندگی کا مغز ہے۔ ہاں خدا سے ناراض ہونا۔ اسباب پر اعتماد کرنا۔ بُرا ہے۔ اسباب کو موثر حقیقی نہ جان کر، اُن کا استعمال کرنا بھی بُرا نہیں۔

ایک عارف کو بھوک لگی۔ وہ رونے لگے۔ کسی بدمذاق نے اُن پر اعتراض کیا۔ کہ صبر نہیں کرتے روتے ہو۔ اُس عارف نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں روؤں۔ میں اُس کے کام کا مقصد اور غایت پوری کرتا ہوں۔

جزو نوزدہم

فصِ حکمتِ غیبیہ

در کلمۂ ایوبیہ

جانو کہ سرِ حیات و رازِ زندگی یعنی وجودِ حق پانی یا فیضِ نفسِ رحمانی یا فیضِ اقدس و مقدس میں جاری و ساری ہے۔ پس پانی اصلِ عناصر و ارکان ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ تعالیٰ تمام اشیا کو پانی ہی سے حی و زندہ کیا۔ اور رکھا۔ سچ پوچھو تو ہر شے زندہ ہے۔ اور اس میں سرِ حیات ہے۔ کیونکہ ہر شے اللہ کی تسبیح و تحمید کرتی ہے۔ مگر ہم اس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ مگر یہ کہ اللہ کی طرف سے کشف ہو۔ ظاہر ہے کہ جو زندہ ہوگا وہ تسبیح کرے گا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ ہر شے زندہ و حی ہے۔ پس ہر شے کی اصل پانی و فیضِ الٰہی ہے۔ دیکھو عرش سلطنتِ الٰہی آبِ فیضِ اقدس پر تھا۔ کہ وہ عرش اسی آبِ فیض سے بنا ہے اور اسی سے بلند ہوا اور اٹھا ہے۔ مگر وہ آبِ فیض ہی اس عرش حکومت کی حفاظت کرتا ہے جیسے اللہ نے انسان کو بندہ بنایا۔ اور وہ خود اپنے پروردگار سے لگا تکبر کرنے۔ اور سربلند سمجھنے اور حق تعالیٰ باوجود بندے کی اس خود پسندی کے اور اپنی حقیقت سے جاہل رہنے کے تحت اور باطن سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔ کیونکہ وہ

جزو دوازدہم

جاہل خود کو سب سے فوق سمجھتا ہے۔ حضرت سید المرسلین فرماتے ہیں۔ اگر رسّی باندھ کر ڈول ڈالو گے تو حق تعالیٰ ہی پر اُترے گا۔ حضرتؐ اشارہ فرماتے ہیں کہ اللہ کچھ جانب فوق ہی میں منحصر نہیں ہے۔ اس کو تحت و فوق دونوں برابر ہیں جیسے اوپر ہے ویسی ہی نیچے بھی ہے۔ فرماتا ہے یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وہ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے اور فرماتا ہے وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وہ اپنے بندوں پر قاہر و زبردست ہے۔ فوق و تحت سب اُس کے ہیں۔ جہاں یہ جہات ستّہ صرف انسان کے لحاظ سے ہے جو صورت رحمان پر ہے۔ اللہ کے سوا کوئی مُطعِم۔ کھلانے والا نہیں اللہ تعالیٰ گروہ موسوی و عیسوی کے متعلق فرماتا ہے۔ وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ اگر وہ قائم رکھتے احکام تورات اور انجیل کو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تعمیم کی اور فرمایا وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ اور اُن احکام کو قائم رکھتے جو اُن کے رب کے پاس سے نازل کیے گئے ہیں۔ اس میں داخل ہے۔ ہر حکم جو کسی رسول کی زبان پر یا الہام سے اُترا ہو لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ تو وہ اپنے اوپر سے آنے والے کو کھاتے۔ وہ مطعم ہے کھلانے والا ہے کیونکہ فوق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ اور اپنے پاؤں کے نیچے سے۔ وہی کھلانے والا ہے تحت سے بھی۔ ترجمان خدا محمد مصطفیٰ کی زبان سے تحت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جو حدیث لو دَلَّیتُم بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ سے ثابت ہوتا ہے۔

اگر عرش سلطنت آب فیض پر قائم نہ ہوتا تو اُس کا وجود بھی قائم نہ رہتا کہ حی اور زندہ کا وجود حیات ہی سے محفوظ رہتا ہے۔

دیکھو زندہ جب عرفی معمولی موت سے مرجاتا ہے۔ تو اُس کے اجزائے نظام تحلیل ہوجاتے ہیں۔ اور اس نظم خاص کی قوتیں معدوم ہوجاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایوبؑ کو فرمایا اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۚ هٰذَا مُغْتَسَلٌ ۢ بَارِدٌ۔ تم اپنی لات مارو۔ یہ نہانے کی جگہ ٹھنڈی ہے۔ یہاں مُغْتَسَلٌ سے مراد پانی ہے۔ حضرت ایوبؑ کو غم و الم کی حرارت با فراط تھی۔

جزو نوزدہم

اللہ تعالیٰ نے پانی کی سردی سے اُن کو تسکین دی ۔ دیکھو طب کیا کرتی ہے ۔ زاید کو کم ۔ ناقص میں زائد کرتی ہے ۔ علاج کا مقصد طلب اعتدال ہے مگر اعتدال حقیقی ناممکن الحصول ہے ۔ اُس کی طرف راہ نہیں ۔ تاہم طبیب طبیعت کو اعتدال حقیقی سے قریب تر کر دیتا ہے ۔ عارف کے پاس اعتدال یہ ہے کہ محبت صحو محض، اور صاف ہشیاری اور سکر خالص، خالص نشے کے درمیان ہو ۔

ہم نے یہ کہا تھا کہ اعتدال حقیقی کی طرف راہ نہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معرفت حقایق اور کشف و شہود سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر آن ہر لحظہ علی الدوام سلسلۂ تکمین جاری ہے ۔ یعنی تجدّد امثال ہے، فنا بھی ہے، وجود بھی ہے ۔ ظاہر ہے کہ تکوین و ایجاد بغیر میل و رغبت خاص کے ہو نہیں سکتی ۔ اس میل کو طبیعت حیوانی میں انحراف اور طبایع غیر حیوانی میں تعفین کہتے ہیں ۔ اور حق تعالیٰ کے حق میں، ارادہ رکھتے ہیں ۔ ارادہ کیا ہے میلان حق ہے مراد خاص کی طرف ۔ کسی اور طرف کی میلان نہیں ۔ اور اعتدال کے معنیٰ تو یہ ہیں کہ تمام اجزا میں تساوی ہوتی ۔ ہے اور وہ باہم برابر ہوتے ہیں ۔ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا ۔ یہی وجہ تو ہے کہ ہم نے کہا کہ اعتدال حقیقی موجود نہیں ۔ قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ مختلف صفات سے موصوف ہے رضا سے بھی موصوف ہے اور غضب سے بھی ۔ رضا غضب کا دور کرتا ہے اور غضب مُزیل رضا ہے اور اعتدال تو یہ ہے کہ رضا و غضب دونوں باہم مساوی ہوں ۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ غضب کرنے والا ۔ ایک شخص سے راضی بھی ہو اور پھر غضب بھی کرے ۔ پس ایک شخص ایک شخص پر دو حکموں میں سے ایک حکم ۔ ایک صفت سے موصوف ہوگا ۔ یہی میلان ہے ۔ اسی طرح ایک شخص ایک شخص سے راضی اور ناراض، دونوں نہیں ہو سکتا ۔ پس اس صورت میں بھی ۔ دو متضاد حکموں میں سے ایک سے موصوف ہو جائے ۔ اور یہ بھی میل ہے ۔

ہماری یہ ساری تقریر اس لیے ہے کہ بعض لوگوں کے زعم میں اہل نار پر

جزو نوزدہم

دائماً ابداً غضب خدا رہے گا۔ اور کبھی ان دوزخیوں پر رضا و رحمت اللہ کی طرف سے نہ ہوگی۔ مگر ہمارا مقصد تو صحیح ہے کہ اللہ کے غضب سے اللہ کی رحمت سابق ہے۔

اگر ہم جیسا کہتے ہیں درست ہے تو مآل و انجام دوزخیوں کا یہ ہوگا کہ اُن سے رنج و الم دور ہو جائے گا۔ مگر رہیں گے دوزخ ہی میں۔ یہ اُس کی رضا کا اثر ہے۔ جب دوزخیوں کا رنج نہ رہے گا تو خدائے تعالیٰ کا غضب بھی نہ رہے گا کیونکہ بندے کا الم نتیجۂ غضب خدا ہے۔ اس کو سمجھتے تو کیا اچھا ہوتا۔ جس کو غصہ آتا ہے۔ جو غضب کرتا ہے۔ اُس کو اذیت پہنچتی ہے۔ تکلیف ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ خود کو راحت دینا چاہتا ہے مگر کسی طرح جس پر غصہ آیا ہے اُس کو تکلیف پہنچا کر۔ حقیقت میں غصہ کرنے والے کا رنج، اُس شخص کو پہنچتا ہے جس پر غصہ ہوا ہے۔ جب حق تعالیٰ کو تمام عالم سے مجرّد و علٰحدہ کر کے دیکھو تو وہ پاک ہے منزّہ و مبرّا ہے۔ اس صفت امکانی سے اس قدر غضب و راحت اور انتقام لینے سے۔ اور جب حق تعالیٰ ہی حقیقت عالم ہے۔ یہ تمام احکام امکانیہ کہاں ظاہر ہوئے۔ خود اسی میں، اور پیدا ہوئے تو خود اسی میں۔ یہ مراد ہے قولہٗ تعالیٰ وَاِلَيۡهِ يُرۡجَعُ الۡاَمۡرُ كُلُّهٗ، سب کا مرجع وہی ہے۔ یہ بات حقیقۃً بھی ہے اور کشف سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

اُس کی عبادت کرو۔ اُسی پر توکل کرو۔ اور سب کاموں کو اُس پر چھوڑو۔ خود کو اپنی نظر سے چھپالو۔ دائرۂ امکان میں اس عالم سے زیادہ عجیب و غریب چیز کوئی نہیں۔ کیونکہ وہ صورت رحمان کی جلوہ گری ہے۔ اللہ نے عالم کو پیدا کیا۔ یعنی وجود حق تعالیٰ کا ظہور۔ ظہور عالم سے ہوا جیسے حقیقت انسانی وجود صورت طبعی و جسم مادّی و عنصری سے ظاہر ہوئی ہے۔ ہم وجود حق کی صورت ظاہری ہیں۔ اور ذات حق اس صورت مدبّرہ کی روح ہے۔ تدبیر کس میں ہوئی خود اس میں۔ اور پیدا کہاں سے ہوئی۔ خود اُس سے۔

حق تعالیٰ معنی و باطن کے لحاظ سے اوّل ہے۔ اور صورت اور نمائش کے لحاظ سے آخر ہے۔ احکام و احوال کے بدلنے سے ظاہر ہے، اور تدبیر و تصرّف کے لحاظ سے

جنہ لولا دہم

وہ باطن ہے۔ وہ ہر شے کو جانتا ہے۔ وہ ہر شے کو دیکھتا ہے تاکہ مشاہد ہو جائے۔ علم شہودی ہو جائے نہ کہ تخیلات و علم نظری و فکری۔ عرفا کا علم بھی ذوقی ہے۔ شہودی ہے۔ نہ کہ فکری و تخیلاتی۔ حق یہ ہے کہ علم ذوقی و شہودی ہی علم صحیح ہے اس کے سوا جو کچھ ہے۔ وہم گمان۔ اٹکل اور تخمین ہے۔ اس قابل نہیں ہے کہ اس کو علم کہا جائے۔

وہ پانی ایوبؑ کے پینے کے لیے بھی تھا کہ گرمی و تکلیف تشنگی دور کی جائے۔ تشنگی بھی تکلیف و رنج ہے ایک قسم کا عذاب ہے۔ شیطان کا اثر ہے۔ اعتبار میں شیطان سے مراد ادراک حقایق سے بُعد ہے۔ جب ادراک ہو تو وہ محل قرب میں ہے۔ پس ہر مشہود جس کا مشاہدہ ہو رہا ہو آنکھ سے قریب ہے۔ گو مسافت میں بعید ہے کیونکہ مشاہدے کے لحاظ سے نظر و بصر اُس سے متصل ہوتی ہے اگر مُبصَر سے بصر کا اتصال نہ ہو تو وہ کبھی نظر ہی نہ آئے۔ مشہود ہی نہ ہو۔ تم کو اختیار ہے۔ چاہو تو یوں کہو کہ شعاع نظر مبصر سے متصل ہوتی ہے اُس تک پہنچتی ہے۔ چاہو یوں کہو کہ مبصر مشہود کی صورت آنکھ میں منطبع و منقش ہو جاتی ہے۔ کچھ ہی کہو۔ بصر و مُبصَر میں اتصال و قرب ضرور ہے۔ اسی لیے ایوبؑ مس کے ساتھ ضمیر متکلم لائے اور مَسَّنِیَ الضُّرُّ اور اس مَس و اثر کرنے کو شیطان کی طرف نسبت دی۔ حالانکہ مس و اثر قریب تھا۔ پھر ایوب علیہ السلام نے کہا۔ جو بعید تھا اب وہ مجھ سے کسی حکمت و راز کی وجہ سے قریب ہو گیا ہے۔

یہ تم کو معلوم ہے کہ قرب و بُعد امر اضافی ہیں۔ لہذا قرب و بعد دونوں نسبتیں ہیں۔ انتزاعی ہیں موجود فی الخارج نہیں۔ باوجودیکہ قرب و بعد کے احکام قریب و بعید پر جاری ہیں

اے طالب جان لے کہ سِرِّ الٰہی جو قصۂ ایوبؑ میں بیان کیا گیا ہے۔ کیوں یہ واقعہ ہمارے لیے باعث عبرت، کتاب مسطور۔ حکایت ملحوظ ہے۔ اس کو پڑھ کر اُمت محمدی کیا نصیحت لے گی۔ اُمت محمدیؐ اس واقعے سے حضرت ایوب کی پیروی کرے گی۔ اُس سے اس کا شرف ترقی کرے گا۔

اُس کی بزرگی بڑھے گی۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ایوب کی تعریف کی اِنَّا وَجَدْنَاہُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّہٗ اَوَّاب ہم نے ایوب کو صابر پایا۔ وہ کیا اچھا بندہ ہے۔ اللہ کی طرف بڑا ہی رجوع کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ تعریف کرتا ہے کہ ایوب علیہ السلام صبر کرتے ہیں اور دفع ضرر کے لیے دعا بھی کرتے ہیں۔

اس سے ہم کو معلوم ہوگیا کہ بندہ اگر دفع ضرر کے لیے دعا کرے تو اُس کے صبر پر کوئی اعتراض نہیں آتا۔ وہ صابر ہیں۔ وہ نیک بندے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وہ مسبب کی طرف یعنی اللہ کی طرف رجوع کرنے والے ہیں نہ کہ اسباب کی طرف۔ اللہ ایسے بندے کے لیے اسباب پیدا کردیتا ہے اور خود اُس کا کام کردیتا ہے۔ کیونکہ بندہ اللہ ہی پر اعتماد کرتا ہے اُسی کی طرف استناد کرتا ہے۔ مُضر اشیا کے دفع کرنے والے بہت ہیں اور مسبب الاسباب تو ایک ہی ذات ہے۔ لہٰذا اُس ذات کی طرف رجوع بہتر ہے جو اسباب خاص پیدا کرکے، رنج والم کو دور کرنے والا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ بعض اسباب موثر ہونے میں علم الٰہی کے موافق نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول نہیں کی۔ اصل میں اُس نے دعا کی ہی کب تھی۔ اس کا میلان تو سبب خاص کی طرف تھا جو مقتضائے زمانہ و وقت کے مناسب تھا۔

ایوبؑ نے حکمت الٰہی کی اتباع کی۔ کیونکہ وہ نبی اللہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ صبر، غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ کی طرف۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صبر مطلقاً شکوہ نہ کرنا ہے۔ اور ہمارے پاس غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ شاکی کا شکوہ کرنا رضا بالقضا کے مخالف ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ رضا بالقضا کے خلاف نہ اللہ کی طرف شکایت ہے نہ کسی اور کی طرف، آفت و مصیبت کی شکایت کرنا۔ بولتے پھرنا مخالف رضا ہے۔ ہم مامور نہیں ہیں کہ مصیبت سے راضی رہیں۔ تکلیف سے ناراض ہونا اور قضا سے ناراض ہونا ایک نہیں۔

ایوبؑ جانتے تھے کہ رفع شکایت کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا

جزو فوز دہم

نہ مانگنا بھی غلطی ہے۔ قہر الٰہی سے مقاومت اور برابری کرنا ہے۔ اپنی طاقت۔ اپنی بساط کو نہ جاننا ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اُس کو مبتلائے آلام کر رہا ہے۔ وہ خطا کرتا ہے، جو خود کو سمجھتا ہے کہ قہر الٰہی کو برداشت کرے گا۔ اسی لیے تو دفع الم کے لیے دعا نہیں کرتا۔ بلکہ صاحب تحقیق کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ سے تضرع وزاری سے التجا کرے، کہ بلا کو دفع فرمائے۔ کیونکہ عارفِ صاحب کشف کے خیال میں بندے سے اذیت کا دور کرنا عین حق تعالیٰ سے دفع اذیت کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ فرماتا ہے کہ بندوں کی تکلیف سے خود اُس کو بھی تکلیف ہوتی ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ جو لوگ اللہ اور اُس کے رسول کو ایذا دیتے ہیں۔ بھلا اُس سے کیا تکلیف ہو گی کہ اللہ تم کو ایک بلا میں مبتلا کرے اور تم اُس سے غفلت میں رہو۔ تم اُس کے مرتبے کو نہیں جانتے کہ وہ تمھارے شکوے کی طرف رجوع کرے، اور اُس کو دور کرے اور اس التجا سے تمھاری احتیاج ذاتی وافتقار حقیقی ظاہر ہو ؎

ممکن بود امکاں کہ ہمہ عجز و نیاز است

تم حق تعالیٰ سے دفع اذیت کی دعا کرو گے تو اُس کی تکلیف بھی دور ہو گی کیونکہ تم ہی اُس کی ظاہری صورت ہو۔

ایک عارف کو بھوک لگی، تو وہ لگے رونے۔ بعض بد مذاقوں نے اُن پر اعتراض کیا۔ اُس عارف نے کہا، اللہ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں روؤں۔ اُن کا مطلب یہ ہے، کہ اللہ نے مجھے مبتلائے ضرر و تکلیف اس لیے کیا ہے کہ میں اس ضرر کے دفع کے لیے دعا کروں۔ اظہار تذلل و عاجزی کروں اور یہ صبر کے خلاف نہیں۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ صبر غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ سے بھی دعا نہ کرنا۔

جب غیر اللہ کوئی نہیں۔ تو کس سے شکایت کی جائے۔ کس سے نہ کی جائے۔ سب وجوہ حق ہیں مگر قبلۂ دعا، شان قیومیت ہے شان وہاب ہے۔ ان سب کا اسم جامع اللہ ہے۔ اسی وجہ کو مخاطب کر کے دعا کرو، کہ دفع ضرر ہو، رفع اذی ہو۔ نہ وہ وجوہ، جن کو اسباب کہتے ہیں۔ ہر چند کہ ذات حق ہی کا

سب تفضل ہے۔ جمیع اسباب کا، خاص خاص وجوہ سے عین حق ہونا، عارف کو ذات حق سے، دفع ضرر کے لیے دعا کرنے سے نہیں روکتا۔ اس طریقے کا وہی بندہ پابند ہوتا ہے جو صاحب ادب ہو۔ اسرار الٰہی کا امین ہو۔ اللہ کے امین بندوں کو اللہ ہی جانتا ہے۔ اور بعض امنا بعض کو بھی جانتے ہیں۔ اے طالب حق۔ اب ہم نے تم کو نصیحت کر دی۔ اب مانگو تو بس اللہ سبحانہٗ ہی سے مانگو۔ رنود نہم

ترجمۂ

فُصُوصُ الحِکَم

جزو بستم

(۲۰) فصِّ حکمتِ جلالیہ در کلمۂ یحییویہ

فصِّ حکمتِ جلالیہ

در کلمۂ یحیویّہ

حکمت جلالیہ پہلی حکمت ہے اسما میں۔ جلال و قہر الٰہی موجودات کو فنا کر کے اُس کو عدم ذاتی کی طرف رجوع کراتے ہیں یحییٰ علیہ السلام کے نام میں دو باتیں ہیں۔ ایک یہ پہلا نام ہے جو رکھا گیا۔ وَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ہم نے یحییٰ سے پہلے ان کا کوئی ہمنام نہیں بنایا۔ اور اُن کے نام میں حیات کا مادّہ ہے۔ گویا زکریا علیہ السلام کا نام یحییٰؑ سے زندہ رہتا ہے۔ ان کا نام کیا ہے۔ گویا علم ذوقی ہے۔ کہ جب تک اُس کو نہ جانیں۔ کچھ اس کا پتا نہیں لگتا۔ ہر چند کہ آدمؑ کا نام شیثؑ سے اور نوحؑ کا ذکر سامؑ سے چلا اور دوسرے انبیا بھی ایسے گزرے ہیں۔

مگر خدا نے کسی کو یہ دو باتیں نہ دیں۔ دُنیا میں پہلا نام اور خود اس نام میں اس صفت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باپ کے نام کو زندہ کرنے والے ہیں۔ یہ نعمت اللہ تعالیٰ نے زکریا علیہ السلام ہی کو دی۔

جزو بستم

حضرت زکریاؑ نے دعا کی تھی رَبِّ هَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا۔ اے پروردگار! تو مجھ کو دے۔ ہبہ کر۔ اپنی طرف سے ولی۔ دیکھو من لدنک کے لفظ کو جو ذات حق پر دال ہے، ولی کے لفظ سے جو بیٹے پر دال ہے۔ پہلے رکھا۔ مقدم کیا۔

جیسے بی بی آسیہ زوجۂ فرعون نے عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ میں عندک کو مقدم کیا جو ذات حق پر دال ہے بہ نسبت بیت کے کیونکہ اَلْجَارُ قَبْلَ الدَّارِ یعنی اوّل اچھے ہمسایے کو ڈھونڈو پھر گھر ڈھونڈنا۔

اللہ نے بھی اُن پر کرم کیا کہ حاجت براری کی۔ اور بیٹا دیا۔ اور نام رکھا بھی تو ایسا کہ نام کام پر دلالت کرے۔ زکریاؑ نے اللہ سے اولاد کے لیے دعا کی تھی جو باپ کے بقائے نام کا سبب ہے۔ اُس کی مقبولیت خود نام سے ظاہر ہو جائے۔ یحییٰؑ تو ہمیشہ بے شادی کے تارک بند رہے۔ اُن کو اولاد تو ہوئی نہیں۔ پھر اُن سے زکریا کا نام کیا چلا۔ بات یہ ہے کہ انبیا کے پاس اہم یاد خدا۔ اور تبلیغ و دعوت الی اللہ ہے۔ لہذا زکریاؑ نے اولاد میں بقائے ذکر اللہ کو اختیار کیا۔ اس لیے کہ بیٹا باپ کا راز اور اُس کا خلاصہ ہوتا ہے۔ زکریاؑ کی دعا میں ہے يَرِثُنِيْ وَيَرِثُ مِنْ اٰلِ يَعْقُوْبَ وہ لڑکا میرا وارث ہو اور اولاد یعقوب کا وارث ہو۔ انبیا کا ورثہ ترکہ کیا ہے۔ ذکر اللہ اور اُس کی تبلیغ اور اُس کی طرف دعوت۔

اس کے بعد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے یحییٰ علیہ السلام پر اپنا سلام بھیجا۔ فرماتا ہے وَسَلٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوْتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا۔ یحییٰ پر سلام ہے جس دن وہ پیدا ہوا۔ جس دن وہ مرتا ہے اور جس دن وہ اُٹھے گا زندہ ہو کر۔ اور صفت حیات کی طرف اشارہ کیا جو اُن کے نام سے نکلتا ہے۔ اور اپنے سلام کی اُن پر اطلاع دی۔ ظاہر ہے کہ یہ کلام حق تعالیٰ کا ہے جو حق و صدق ہے۔ قطعی و یقینی ہے۔ جناب عیسیٰؑ روح اللہ فرماتے ہیں وَالسَّلٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُّ وَيَوْمَ اَمُوْتُ وَيَوْمَ اُبْعَثُ حَيًّا۔ سلام ہے مجھ پر جس دن میں پیدا ہوا۔ اور جس دن میں مروں اور جس دن میں اٹھوں گا زندہ ہو کر۔

جزو بستم

اس قول سے جناب عیسیٰ کی ثنائیت و اتحاد ظاہر ہوتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کا یحییٰ کے متعلق سلام کا فرمانا۔ اس کا اتحاد و کلام اللہ ہونا۔ اور بلا تاویل ہونا ظاہر ہے کلام عیسیٰ میں ثنائیت کی تاویل ضرور ہے، تب کہیں کلام اللہ سمجھا جائے گا۔

عیسیٰ کا معجزہ اُن کا خرق عادت گہوارے میں کلام کرنا ہے جس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن کو گویا اور ناطق فرمایا۔ اس وقت اُن کی عقل قوی اور اُن کے قوئ کامل ہو گئے تھے۔ حالانکہ وہ بہت چھوٹے بچے تھے۔ پس اُس وقت بلحاظ اَلْخَبَرُ یَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْکِذْبَ کے۔ احتمال عقلی کذب کا تو اُس وقت دور ہو گا جب جناب عیسیٰ روح اللہ بڑے ہو کر۔ بالغ ہو کر۔ اپنے افعال سے ثابت کریں گے بخلاف قول اللہ تعالیٰ کے یحییٰ علیہ السلام کے حق میں، کہ اس میں احتمال کذب کی گنجائش نہیں عنایت الٰہی جو حضرت یحییٰ پر ہے وہ ناقابل التباس ہے۔ بہ نسبت سلام عیسیٰ علیہ السلام کے خود اپنے پر۔ اگرچہ قرائن احوال دلالت کرتے ہیں کہ جناب عیسیٰ اللہ تعالیٰ سے قریب ہیں۔ اُن کا گہوارے میں اپنی ماں کی براءت کے لیے کلام کرنا، وہ بھی بطور شاہد کے، اُن کے صادق ہونے پر، واضح طور پر دلالت کرتا ہے۔ اور دوسرا شاہد تنۂ درخت خرما کا ہلنا۔ اور تازہ کھجور کا گرنا۔ بغیر نر کے پھول کے مادہ کو ڈالے ہوئے۔

جیسے بی بی مریمؑ نے عیسیٰ علیہ السلام کو جنا، بغیر خاوند کے۔ بغیر مرد کے۔ بغیر زنا شوئی کے تعلقات کے۔ فرض کرو کہ ایک نبیؑ نے دعویٰ کیا کہ میرا معجزہ۔ میری نشانی، یہ ہے کہ یہ دیوار بات کرے۔ اور دیوار نے بات کی۔ اگر کہا تم کاذب ہو۔ تم رسول نہ ہو۔ تو بھی معجزہ وہ صحیح ہوا اور دیوار کے کہنے پر التفات نہ کیا جائے گا۔ اور ثابت ہو جائے گا کہ وہ رسول اللہ ہے۔

جب کہ یہ احتمال عقلی کلام جناب عیسیٰ میں باقی ہے۔ باوجود اُن کی والدہ کے اشارے کے، اُن کی طرف، جب کہ وہ گہوارے میں ہیں۔ تو اس اعتبار سے سلام خدا یحییٰ علیہ السلام پر ارفع و اعلیٰ ہے۔

جناب عیسیٰ علیہ السلام نے اِنِّی عَبْدُ اللّٰہِ کیوں کہا۔ اس واسطے کہ بعض

بتم

نادانوں نے اُن کو ابن اللہ کہا۔ اُن کا معجزہ تو اُن کے بات کرتے ہی ثابت ہو چکا۔ اور اُن کا عبداللہ ہونا بھی اس گروہ کے پاس ثابت ہو گیا۔ جو حضرت عیسیٰ کی نبوت کے قایل تھے۔ اب رہ گیا۔ زاید کلام یعنی اٰتَانِیَ الْکِتَابَ وَجَعَلَنِیْ نَبِیًّا۔ اُس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا۔ یہ سب بعد کے زمانے میں واقع ہوئے اور کذب کے احتمال عقلی کو باطل کر دیا۔ اور گہوارے میں جو کچھ فرمایا تھا، اُس کی صداقت ظاہر ہو گئی۔ ہمارے اشارات کی حقیقت تک پہنچو اور اس کو پہچانو۔

تمہاچھ

فصوص الحکم

جزو بست و یکم

(۲۱) فصِّ حکمتِ مالکیہ در کلمۂ زکرویہ

جزوہبت یکم

تمہید فصِّ زکریّۃ

(اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ میری رحمت میں ہر شے کی سمائی ہے۔ حدیث قدسی میں ہے كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ میں پوشیدہ خزانہ تھا مجھے شوق ہوا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا۔ بعض عرفا اصل تخلیق، محبت کو سمجھتے ہیں۔ اسی کو بعض لوگ رحمت کہتے ہیں

(سب سے پہلے کس پر رحمت ہوئی۔ یا کس کی محبت تھی؟ سب سے پہلے اپنی ذات کی محبت تھی)

اسیر دامِ گیسوئے محبت آپ اپنا ہوں
جو حبِّ غیر ہے، وہ بستۂ زنجیرِ نسبت ہے (حسرت صدیقی)

(شیخ کے پاس رحمت ذاتی کا تعلق اپنی ذات سے ہوا۔ پھر اسمائے الٰہیہ سے ہوا۔ چونکہ اسما بغیر مظاہر کے بے اثر رہتے ہیں لہٰذا حق تعالیٰ نے اعیان ثابتہ کو فیض اقدس سے علم میں نمایاں فرمایا۔ اسمائے الٰہیہ جب اعیان ثابتہ پر اثر کرتے ہیں تو فیض مقدس سے شے موجود خارجی ہو جاتی ہے) رحم کا یہ سارا سلسلہ

جزولبت یکم
کسی عمل کا ثواب یا جزا نہ تھی - جو اس بلا معاوضۂ عمل و رحم کو رحمت امتنانی کہتے ہیں۔ موجود فی الخارج ہونے کے بعد بندہ عمل کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُس کے عمل کی جزا عطا کرتا ہے۔ جزائے عمل رحمت وجوبی کہلاتی ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ میں اپنی رحمت کو لکھ دیتا ہوں متقیوں کے لیے۔

رحمت عام کو رحمانیت کہتے ہیں۔ اور ایک ایک شے سے اُس کے خاص خاص تعلقات کو رحیمیت کہتے ہیں۔

نظام نامۂ عالم اور پروگرام تخلیق کے لحاظ سے کوئی شے بُری نہیں - سب خیر ہی خیر ہے۔ اجزائے عالم میں بعض کو بعض سے نسبت دیں تو خیر و شر اضافی پیدا ہوتا ہے۔

رحمانیت جس میں رحم عام ہے۔ اور نفس رحمانی سے تمام عالم کو وجود عطا ہو رہا ہے۔ خیر ہی خیر ہے۔ اصل یہ ہے کہ وجود خیر ہے۔ اور عدم شر ہے۔

صفات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ انضمامی۔ انتزاعی۔ انضمامی میں صفت یک گونہ ذاتی وجود رکھتی ہے۔ مگر موصوف سے مربوط اور اُس سے قایم، مثلاً میرا رومال پھولوں میں بسا ہوا ہے۔ پس خوشبو صفت انضمامی ہے۔ جس کا ذاتی وجود رومال سے مرتبط ہے۔ انتزاعی میں صفت کا ذاتی وجود۔ یک گونہ بھی مستقل وجود نہیں رہتا۔ بلکہ موصوف کو دوسروں سے نسبت و اضافت دی جاتی ہے۔ تو صفت انتزاعی سمجھی جاتی ہے۔

دیکھو عالم میں آسمان و زمین ہیں۔ ان میں باہم نسبت دی جاتی ہے۔ تو آسمان سے فوقیت اور زمین سے تحتیت انتزاع کی جاتی سمجھی جاتی ہے۔ بہرحال صفت انتزاعی کا منشا ضرور ہوتا ہے، جو اُس کے نفس الامری۔ واقعی۔ صدق کی حفاظت کرتا ہے۔ اور کذب اور جھوٹ بلا منشا ہوتا ہے۔

جزو لبت یکم

خدائے تعالیٰ چونکہ عین وجود ہے۔ اُس کے سوا کسی کو وجود بالذات نہیں۔ مستقل وجود صرف حق جل وعلا کا ہے۔ لہذا اُس کے صفات انضمامی نہیں ہیں انتزاعی ہیں جو مختلف اعتبارات سے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر اُن کا منشا بھی ضرور ہے اور اُن کے خاص حقایق ہیں۔

صفات الٰہی عین ذات ہیں، یا غیر ذات۔ اگر صفات الٰہیہ انضمامی ہوتے تو غیر ذات ہوتے۔ وہ تو انتزاعی ہیں۔ لہذا لا عین و لا غیر ہیں یعنی مفہوم و معنیٰ کے لحاظ سے عین ذات نہیں اور منشا کے لحاظ سے غیر ذات نہیں بلکہ عین ذات ہیں۔

اگر ایک اسم الٰہی کو یو لو۔ ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اُس کے ساتھ ذات لگی ہوئی ہے۔ ذات کے ساتھ تمام اسمائے الٰہیہ لگے ہوئے ہیں۔

دیکھو ہم کہتے ہیں اللہ حی۔ علیم قدیر ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ حی ہی علیم ہے علیم ہی قدیر ہے۔ معطی ہی مانع ہے منتقم ہی غفّار ہے۔ مگر دعا کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ سوال اور مقصد کے مناسب نام سے پکاریں۔ بھوکے ہو تو یَا رَزَّاقُ اُرْزُقْنِیْ نہ کہ یا مانع ارزقنی۔ یا منتقم ارزقنی۔ علم کے طالب ہو تو اس طرح دعا کرو۔ یا علیم و یا خبیر عَلِّمْنِیْ مِنْ لَدُنْکَ علماً۔ ضعیف ہو تو یا قوی پڑھو۔ کشف نہیں ہوتا تو یا علیم یا خبیر یا سمیع یا بصیر پڑھو۔ حل مشکل کے لیے یا فتاح کا ذکر کرو۔ یا۔ اسم کلّی کے ذریعے سے سوال کرو مثلاً یا اللہ یا رحمٰن۔ یا وہّاب یا حی یا قیوم۔ اَللّٰھُمَّ رَبَّ النَّبِیِّ مُحَمَّدٍ مگر نام کو کوئی مستقل ذات نہ سمجھو۔ ایک ہی ذات کے عنوانات جانو۔ دیو۔ دیبی پرست۔ اسی چکر میں سرگرداں رہ گئے اور لگے کہنے اَجَعَلَ الْاٰلِھَةَ اِلٰھًا وَّاحِدًا اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ محمدؐ نے تمام دیوتاؤں کو ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی تعجب خیز بات ہے! افسوس۔! اللہ کے اسما جو دلیل ذات تھے وہی اُن کے لیے

جزولبت دیکم

محجاب ذات ہو گئے۔ اغراض و مقاصد رکھنے والوں کو ذات سے کیا غرض۔ مردان خدا ماسوا اللہ کو آگ لگا دیتے ہیں حتّٰی کہ خود کو فنا کر دیتے ہیں تو ذات حق ملتی ہے۔ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ اپنی طرف تو خیر۔ اسمائے الٰہیہ کی طرف التفات کرنا بھی شرک سمجھا جاتا ہے۔

جذوبیت وکیم

فصِّ حکمتِ مالکیہ

در کلمۂ زکرویّہ

(اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْئٍ میری رحمت میں سب کی وسعت ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت الٰہی ہر شے کو وجود دیتی اور اُس پر اُس کے احکام جاری کرتی ہے) اور رحمت الٰہی غضب الٰہی پر بھی رحمت کرتی ہے۔ اور وجود دیتی ہے اور اُس کا مظہر پیدا کرتی ہے پس رحمت غضب پر سابق ہے۔ یعنی (رحمت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے ہے) اور غضب کی نسبت بعد (ہر عین ثابتہ معلوم الٰہی۔ اللہ تعالیٰ سے طالب وجود ہے۔ لہذا رحمت الٰہی ہر عین ثابتہ کو عام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ اپنی رحمت ہی سے عین ثابتہ کی طلب وجود خارجی کو قبول فرماتا ہے۔ اُس کو ایجاد کرتا اور وجود بخشتا ہے۔ لہذا ہم نے کہا کہ رحمت الٰہی ہر شے کو وجود اور اُس کے احکام دیتی ہے۔ اسمائے الٰہیہ بھی اشیا میں داخل ہیں۔ ان اسمائے الٰہیہ کا مرجع اور ان کا منشائے ذات واحدہ حقہ ہے۔

جز و بست و یکم

(سب سے پہلے رحمت ذاتیۂ الٰہیہ کس کو سماتی ہے۔ سب سے پہلے عین ثابتۂ کلی یعنی حقیقت محمدی کو رحمت الٰہی سماتی ہے۔ جو اُس کے ظہور کا باعث ہے تاکہ رحمت رحمانی ونفس رحمانی سے نمایاں وظاہر کرے۔ غرضکہ سب سے پہلے رحمت رحمانی خود اپنے آپ سے متعلق ہوتی ہے۔ پھر عین ثابتۂ کلی سے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ پھر رحمت ہر موجود خارجی کے عین ثابتہ سے متعلق ہوتی ہے۔ جو دنیا و آخرت میں عرض و جوہر۔ مرکب وبسیط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔)

رحمت عامّہ میں نہ حصول غرض کو دخل ہے۔ اور نہ ملائمت طبع کو۔ بلکہ رحمت کلیۂ الٰہیہ میں ملائم غیر ملائم موافق ناموافق سب کی سمائی ہے یہی وجہ ہے کہ کسی کی ایجاد و عطائے وجود میں کوتاہی نہیں کرتی۔

ہم نے فتوحات مکیہ میں بیان کیا ہے کہ آثار اعیان ثابتہ واسمائے الٰہیہ کے ہوتے ہیں جو انتزاعی ہیں۔ موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ موجود علمی ومعدوم خارجی ہی کے آثار موجودات خارجی میں نمایاں ہوتے ہیں اور یہ عجیب علم اور نادر مسئلہ ہے۔ اس مسئلے کی حقیقت کو وہی پہنچتا ہے جس کی قوت تخیل اور وہم قوی ہو۔ جس شخص میں وہم وتخیل کام نہیں کرسکتا۔ وہ اس قسم کے مسائل سے بعید ہے۔

فَرَحْمَةُ اللّٰهِ فِي الْأَكْوَانِ سَارِيَةٌ

اللہ تعالیٰ کی رحمت تمام مخلوقات میں جاری وساری ہے۔

وَفِي الذَّوَاتِ وَفِي الْأَعْيَانِ جَارِيَةٌ

ذوات یعنی اعیان ثابتہ نیز اعیان خارجیہ میں بھی جاری ہے۔

مَكَانَةُ الرَّحْمَةِ الْمُثْلَىٰ إِذَا عُلِمَتْ

مِنَ الشُّهُودِ مَعَ الْأَفْكَارِ عَالِيَةٌ

ہر فضیلت رحمت کی مرتبت اگر شہود و تفکر کے ساتھ معلوم ہو تو بہت بڑھی ہے۔

جس کو رحمت الٰہی یاد کرے وہ خوش بخت وسعید ہے۔ فرایہ بھی تو کہو کہ

جز و بست و یکم

کیا کوئی ایسی شے بھی ہے، جس کو رحمت الٰہی نے یاد نہ کیا ہو؟ نہیں کوئی نہیں۔ رحمت الٰہی کا اشیا کو یاد کرنا ہی تو ان کا ایجاد کرنا ہے۔ پس ہر موجود مرحوم ہے۔

میرے دوست۔! میرے کہنے سے تمھیں یہ امر حجاب نہ بنے کہ دُنیا میں لوگ بلاؤں میں مبتلا ہیں۔ اور تمھارا عقیدہ ہے کہ آلام آخرت جس پر عذاب ہوتا ہے۔ اُس سے کبھی کم نہیں ہوتے پھر سب پر رحمت الٰہی کیسی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اوّلاً تو رحمت عام ایجاد میں ہے۔ آلام پر رحمت نے آرام کو پیدا کیا۔ ثانیاً رحمت کا اثر دو وجہ پر ہے۔ ایک رحمت کا اثر بالذات اور وہ عین ثابتہ موجود فی العلم کو ایجاد کرنا، وجود خارجی بخشنا ہے۔ اس اعتبار میں، نہ غرض کو دخل ہے نہ عدم غرض کو۔ نہ ملائم سے غرض ہے نہ غیر ملائم سے۔ رحمت ہر موجود کو عین ثابتہ پر اُس کے وجود سے قبل، حال ثبوت میں نظر رکھتی ہے۔ حق تعالیٰ نے ان خیالی معبودوں کو جن کو لوگوں نے اپنے عقاید میں تراش رکھا ہے۔ اعیان ثابتہ میں سے ایک عین ثابتہ جانتا ہے۔ یہ عقاید باطلہ کیا ہیں۔؟ حق مخلوق ہیں معبود مجعول ہیں۔ کس کے مخلوق ہیں۔ معتقد کے مخلوق ہیں۔ پس بندہ جیسا اعتقاد رکھتا ہے ویسی ہی اُس پر تجلّی ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ کی رحمتِ ذاتی اُس پر رحمت کرتی اور اُس کو ایجاد کرتی ہے۔

اسی لیے ہم نے کہا۔ حق مخلوق۔ معبود مجعول۔ خدائے تراشیدہ آلہِ باطل اعتقادی۔ ہی پہلی شے ہے۔ جس سے رحمت متعلّق ہوئی اور مرحوم ہوئی۔ اور دوسرے مرحوم کے ایجاد کرنے پیدا کرنے سے پہلے مرحوم ہوئی۔ مگر رحمت دوسروں سے متعلّق ہونے سے پہلے خود اپنے آپ سے متعلق ہوئی

جذبت یکم یعنی جب تک رحمت خود ظاہر نہ ہوئی دوسروں کو ظاہر نہ کی۔
رحمت کا تعلق قبل ایجاد، حقایق و اعیان ثابتہ سے ہوتا ہے۔
اسی طرح بعد خلق۔ بعد ایجاد۔ رحمت کا تعلق سوال سے بھی ہوتا ہے اور رحمت رحیمیہ سوالات اور اقتضا آت کو پورا کرتی ہے۔ مگر فطرت۔ حقیقت۔ طبیعت کا اقتضا و سوال، زبانی دعاؤں سے زیادہ مستحق ہے کہ اُس کی تکمیل کی جائے۔
غرضکہ محجوب بے کشف حق تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ اُن کے عقاید کے مطابق اُن پر رحم کرے۔ آثار نمایاں کرے اور اہل کشف خود رحمت الٰہی کے طالب ہوتے ہیں۔ وہ اللہ کا نام لے کر دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ تو ہم پر رحم فرما۔ اللہ تعالیٰ اُن پر رحم فرماتا ہے مگر کس طرح۔ خود رحمت کی تجلّی اُن پر ہوتی ہے پھر وہ خود اپنے پر بھی رحمت کرتے ہیں اور دوسروں پر بھی رحمت کرتے ہیں۔
تمام دُنیا پر کس کا حکم چل رہا ہے۔ صرف رحمت کا حکم کس کا ہوتا ہے صفت کا جو اپنے موصوف میں قایم رہتی ہے شجاعت شجاع سے شمشیر زنی کرواتی۔ محبّت محب سے آثار محبت ظاہر کرواتی ہے۔ بہرحال رحمت ہی حقیقت میں رحم کرنے والی ہے۔
اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کو رحم دینے سے رحمت کرتا ہے۔ جب ان میں رحمت پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا حکم ذوق و وجدان سے پاتے ہیں۔ پس رحمت جس کو یاد کرتی ہے وہ مرحوم ہو جاتا ہے اور رحمت کرنے والا رحیم و راحم ہے۔
احکام، مخلوق نہیں ہوتے۔ مخلوق تو موجودات خارجی ہوتے ہیں۔ حکم تو ایک امر معنوی ہے کہ معانی کلّیہ باطنہ اُس کے بالذات موجب ہیں۔
پس احوال و معانی باطنہ نہ موجود ہیں نہ معدوم یعنی موجود خارجی

جود بست وہیم

نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ نسبتیں ہیں۔ وہ معدوم محض بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ اُن کے آثار و احکام ہیں۔ اور معدوم محض پر کوئی حکم و اثر مترتب نہیں ہوتا۔

کیونکہ جس سے علم قایم ہوتا ہے وہ عالم کہلاتا ہے۔ لہذا علم ایک حال ہے۔ پس عالم ایک ذات ہے جو علم سے موصوف ہے۔ پس عالم نہ عین ذات ہی ہے اور نہ عین علم ہی ہے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہے۔ وہاں تو علم ہے اور وہ ذات ہے، جس سے علم قایم ہے۔ عالم ہونا ایک حال ہے! اُس ذات کا جس سے علم قائم ہے۔ اس سے علم کی نسبت موصوف سے پیدا ہوئی ہے۔ اُس کو عالم کہتے ہیں۔

اور رحمت حقیقت میں راحم کی مرحوم سے نسبت ہے اور رحمت ہی سے احکام مرتّب ہوتے ہیں۔ پس رحمت ہی رحمت کرنے والی ہے جو مرحوم میں اثر رحمت پیدا کرتی ہے۔ خدائے تعالیٰ اس لیے اس میں رحمت پیدا نہیں کرتا، کہ اُس کا کام نکلے یا اُس کا حال درست ہو بلکہ اُس میں اس لیے رحمت پیدا کرتا ہے کہ دوسروں پر رحم کرے اور خوارق پیدا کرے۔ حق سبحانہٗ تعالیٰ محل حوادث نہیں۔ پس ایسا نہیں کہ اس میں رحمت حادث اور بعد پیدا ہوئی ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ بغیر رحمت کے راحم نہیں ہوتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت عین حق ہے جس کو اس مسئلے کا ذوق نہیں اور اس میدان میں قدم نہیں، تو وہ یہ کہنے کی جرأت نہیں کرسکتا ہے کہ حق تعالیٰ عین رحمت ہے یا کسی اور صفت کا عین ہے۔ لہذا وہ کہتا ہے کہ صفات الٰہیہ لاعین و لاغیر یعنی صفات الٰہیہ انتزاعی ہیں۔ منشا ان کا عین ذات ہے۔ یعنی ذات سے منتزع ہیں اور مفہوم ومعنی کے لحاظ سے غیر ہیں پس علیم و قدیر۔ سمیع و بصیر۔ مفہوم کے لحاظ سے آپس میں غیر ہیں اور منشا و ماخذ و اصل سب کی ذات حق ہے۔ اس مذہب کے شخص کو اتنی قدرت نہیں کہ صفات کو عین ذات کہے۔

جزویت یکم

لہذا اُس نے لاعین ولاغیر کہا۔ یہ عبارت بھی اچھی ہے۔ مگر عین ذات کہنا زیادہ حق اور مشکلات کو زیادہ دور کرنے والی ہے۔ غرضکہ صفات الٰہیہ انضمامی نہیں ہیں کہ ذات حق میں قائم وموجود ہوں بلکہ وہ نسبتیں اور اضافتیں ہیں۔ موصوف اور اعیان معقولہ ہیں جو موجود فی الخارج نہیں۔ رحمت اگرچہ تمام صفات کو جامع ہے مگر ہر اسم کے ساتھ اُس کی نسبت جدا ہے۔

اسی لیے دعا کی جاتی ہے اَسْأَلُکَ بِکُلِّ اِسْمٍ سَمَّیْتَ بِہٖ نَفْسَکَ اَوْ اَنْزَلْتَہٗ فِیْ کِتَابِکَ۔ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، بواسطہ ہر اسم کے کہ تو نے خود کو اُس سے موسوم کیا۔ یا اُس کو اپنی کتاب میں اُتارا۔ پس رحمت الٰہی اور خود اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو سما لیا ہے نہ کوئی اُس کی ذات سے خارج ہے۔ نہ اُس کے علم ورحمت سے خارج ہے۔

رحمت الٰہی کے متعدد شعبے ہیں۔ جتنے اسمائے الٰہیہ ہیں اتنے ہی رحمت کے شعبے ہیں۔ ذات کے ایک ہونے سے یہ مناسب نہیں ہے کہ نسبت تو اسم خاص کی طرف کرے، اور رحمت کو عام سمجھے کہ وہ ہر چیز کو عطا و پیدا کر دے گی۔ مثلاً ایک شخص دعا کرے رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ۔ پروردگار۔ با تو مغفرت کر اور رحم فرما۔ اور سمجھ لے کہ ارحم کہنے سے ہر طرح کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے اسما۔ یہاں تک کہ یہ کہہ دے یَا مُنْتَقِمُ ارْحَمْنِیْ۔ اے انتقام لینے والے رحم کر۔ اس خیال سے کہ ذات تو ایک ہی ہے۔

یہ عدم عمومیت رحمت اس لیے ہے کہ (یہ اسمائے ذات مسماۃ پر تو دلالت کرتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ اپنے حقائق سے ایسی معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جو مختلف ہیں۔ پس دعا کرنے والا اُن اسما کے توسل سے طالب رحمت ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اسما اُس ذات پر دلالت کرتے ہیں، جو اُن اسما کی مسمّاۃ ہے۔ اُس ذات کے سوا کوئی اور مقصود نہیں ہوتا دعا کرنے والا۔ اس اسم کے

جزو بست دیکم

معنی و مدلول سے جدا نہیں کرتا جو دوسرے اسم کے معنی و مدلول سے جدا و متمیز ہے۔ جو کوئی اسم ذریعہ تخاطب ہوتا ہے اور دلیل ذات ہوتا ہے۔ تو اُس وقت وہ متمیز نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ ذات مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر اصطلاحی لفظ کی بھی ایک حقیقت ہوتی ہے جو دوسرے سے جدا ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اسما ایک ہی ذات پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ پس معلوم ہو گیا کہ اس میں کوئی خلاف نہیں۔ کہ ہر اسم کا ایک حکم خاص ہے۔

چونکہ تمام اسما کی دلالت ایک ہی ذات قدسی پر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ابوالقاسم بن قسیؒ نے اسمائے الٰہیہ کے متعلق فرمایا کہ ہر ایک اسم الٰہی تمام اسمائے الٰہیہ پر دال ہے۔ جب تم ایک اسم کو ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اُس پر تمام اسمائے الٰہیہ محمول ہوں گے مثلاً ہم یوں کہیں گے۔ رحمٰن سمیع و بصیر ہے۔ علیم و قدیر ہے۔ مانع و معطی ہے خافض و رافع ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب اسما ذات واحدہ پر دال ہیں۔ اگرچہ بکثرت اسما اُس ذات پر وارد اور محمول ہوتے ہیں۔ لیکن ان اسما کے حقایق مختلف ہیں۔

یہ معلوم رہے کہ رحمت الٰہی بندوں کو دو طرح سے پہنچتی ہے ایک طریق وجوبی ہے۔ اور اس رحمت کو رحمت وجوبی کہتے ہیں فرماتا ہے: فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ۔ میں نے اپنی رحمت لکھ دی ہے۔ فرض کر دی ہے۔ ان لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں۔ اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ رحمت وجوبی وہ ہے، جو صفات علمی و عملی سے مقید ہے۔ اور اُس کی جزا و ثواب ہے۔ اور دوسرا طریقہ جس سے رحمت پہنچتی ہے۔ وہ طریقۂ امتنان الٰہی ہے۔ جو کسی عمل کا بدلہ نہیں ہے۔ نہ کسی اور کام کرنے پر موقوف ہے جیسے قولہٗ تعالیٰ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ۔ میری رحمت سب کو سما لیتی ہے۔ اسی قسم سے ہے جو فرمایا گیا ہے لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ

جدیت وکم مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ کہ چھپا دے۔ روک دے اللہ تمہارے اگلے پچھلے ممکن گناہوں کو۔ اسی قسم سے ہے اِعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَکَ۔ تم جو چاہو کرو۔ میں نے تمہارے گناہ بخش دیے۔ او عارف۔ اس کو خوب سمجھ رکھ۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جز وبست و دوم

(۲۲) فصّ الیاسیہ

جزو لیست ودوم

فصّ حکمتِ الیاسیہ

شیخ کا خیال ہے کہ الیاس علیہ السّلام ہی ادریس علیہ السّلام ہیں۔ ادریس نوح سے پہلے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے مکان بلند پر اٹھا لیا۔ وہ وسط افلاک یعنی فلک شمس میں ساکن ہیں۔ شیخ کے خیال میں فلک سے نزول فرما کر قریۂ بعلبک کی طرف مبعوث کیے گئے۔ بعل ایک بت کا نام ہے اور بک اُس قریے کا سلطان تھا۔ بعل بت سلطان کے ساتھ خاص تھا۔

الیاسؑ جو پھر ادریسؑ کہلائے عالم مثال میں کیا دیکھتے ہیں۔ کہ کوہ لبنان پھٹ گیا ہے (جو لبانہ بمعنی حجت سے مشتق ہے) اور اُس میں سے ایک آتشیں گھوڑا نکلا۔ اُس کا ساز و سامان سب آتشین تھا۔ الیاس نے اُس کو دیکھا تو اُس پر سوار ہو گئے۔ اور اُن کی شہوت نفسانی ساقط ہو گئی اور وہ عقل بلا شہوت رہ گئے اور اُن کو اغراض نفسانی کی چیزوں سے کوئی تعلق نہ رہا۔ اس حال میں حق تعالیٰ اُن کے پاس منزّہ تھا۔ گویا اُن کی معرفت باللہ نصف رہ گئی۔ اور ایک جانب کی ہو گئی۔ اور تشبیہ سے اُن کی نظر منقطع ہو گئی۔ اور فرشتہ صفت آدمی ہو گئے۔ کیونکہ عقل جب وہم و خیال سے مجرّد ہو جاتی ہے اور علم نظری ہی نظری رہ جاتا ہے تو اُس کی معرفت الٰہی بھی

جز و ثبت و ذالم

شان تنزیہ کی ہوتی ہے نہ کہ شان تشبیہ کی۔ اور جب صاحب عقل پر اللہ تعالیٰ کے تجلیات ہوتے ہیں، اُس کی معرفت کامل ہوتی ہے، تو وہ ایک جگہ تنزیہ کا قایل ہوتا ہے۔ اور ایک جگہ تشبیہ کا۔ اور وہ وجود الٰہی کو تمام صُوَرِ طبیعیہ وعنصریہ میں سرایت کرتا ہوا پاتا ہے۔ اُس کے پاس کوئی صورت نہیں رہتی مگر یہ کہ اُس کی ذات کو ذات حق سے جدا نہیں سمجھتا۔

یہ معرفت تامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے پاس سے منزل شرایع اُن کو لے کر آئے ہیں اور تمام اوہام واحساسات وتصوّرات اسی کا حکم کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ نشأت انسانی میں عقول سے زیادہ اوہام کا غلبہ ہے کیونکہ عاقل مراتب عقلی میں کتنی ہی ترقی کرے۔ مگر تعقل میں حکم وہم و تصوّر سے خالی نہیں رہتا۔

پس وہم سلطان اعظم ہے۔ اس صورت کاملۂ انسانیہ میں اور آمیزش وہم و تصوّر کے ساتھ شرایع الٰہیہ اُترے ہیں۔ شرایع میں تشبیہ بھی ہے اور تنزیہ بھی۔ تشبیہ ہے تو وہم سے تنزیہ کے ساتھ۔ تنزیہ ہے تو عقلی تشبیہ کے ساتھ۔ پس تشبیہ وتنزیہ دونوں آپس میں ملے جلے ہیں۔ تنزیہ تشبیہ سے خالی نہیں۔ اور تشبیہ تنزیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اس آیت میں دو احتمال ہیں۔

(۱) کاف زائد اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے۔ اس کے جیسا کوئی نہیں۔ یہ تنزیہ ہے۔

(۲) کاف غیر زاید۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہیں۔ اُس کے مثل کے جیسا کوئی نہیں۔ یعنی اُس کی تجلی مثالی کے برابر کوئی نہیں۔ یہ تشبیہ ہے وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وہی ہے سننے والا اور دیکھنے والا۔ یہ تشبیہ ہے۔ یہ بڑی زبردست آیت ہے جو تنزیہ کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ اس کے باوجود کاف کی وجہ سے تشبیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو سب سے زیادہ جانتا اور واقف ہے۔ اُس نے اپنی ذات کی تعبیر اور بیان تو ایسا ہی فرمایا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

جزو بست و دوم

پھر فرماتا ہے پاک ہے تیرا رب یا محمدؐ! صاحب عزت و قوت، اُن اوصاف سے کہ عقل والے بیان کرتے ہیں۔ اللہ کی صفت اہل عقل وہی بیان کریں گے جس کو اُن کی عقلوں نے دیا۔ جو اُن کی سمجھ میں آیا۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اُن اہل عقل کی تنزیہ سے بھی تنزیہ کی۔ اور خود کو اُس سے پاک ظاہر کیا۔ اہل عقل کی تنزیہ کیا ہے۔ ایک قسم کی تحدید ہے۔ کیونکہ اُن کے عقول عاجز و قاصر ہیں۔ کامل تنزیہ کرنے سے۔

تمام شرایع ایسے احکام لے کر آئے ہیں جو تصورات و اوہام میں آسکیں اور اُن کی صحت کا یقین کر سکیں۔ پس حق جن جن صفات میں ظاہر ہوتا ہے بغیر ظہور باقی نہ رہے۔ ادیان و شرایع یہی کہتے ہیں۔ اور انھی کو لے کر آئے ہیں۔ امتیں اس کو سمجھتی ہیں۔ حق تعالیٰ اُن پر تجلی فرماتا ہے اور وہ پیغمبروں سے وراثۃً ملحق ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی اتباع کرتے ہیں۔ پیغمبروں نے جو کچھ کہا وہ بھی وہی کہتے ہیں۔ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ۔ اللہ خوب جانتا ہے جہاں رسالت کو رکھتا ہے اور جس کو رسول بناتا ہے۔ پس اللہ اعلم کی دو توجیہیں ہو سکتی ہیں۔ پوری آیت یہ ہے۔ قَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَاۤ اُوْتِیَ رُسُلُ اللّٰهِ ۔ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہاں دو توجیہیں ہیں (۱) رُسُلُ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَعْلَمُ۔ رسول اللہ مبتدا۔ اللہ اعلم خبر۔ معنی یہ ہوں گے۔ رسولان خدا مظاہر خدا ہیں۔ جو محل رسالت کو خوب جانتا ہے۔

(۲) رُسُلُ اللّٰهِ کا جملہ الگ اور اَللّٰهُ اَعْلَمُ الگ جملہ۔ اس جملے میں اللہ مبتدا۔ اعلم الخ خبر۔ یہی معنی درست ہیں۔ اللہ رسولوں کی قابلیت وحی و استعداد تبلیغ کو جو لوازم رسالت سے ہیں۔ خوب جانتا ہے۔ شیخ کہتے ہیں یہ دونوں توجیہیں اس آیت میں حقیقت ہیں۔ اسی لیے ہم تشبیہ فی التنزیہ و تنزیہ فی التشبیہ کے قائل ہیں۔

جب یہ ثابت ہو چکا تو اب ہم معتقد یعنی پیرو عقل اور معتقد یعنی تاویل کرنے والوں کی بحثوں پر پردہ ڈال دیتے ہیں۔ یعنی اُن کے لیے مزید

جزو لبت وسوم

توضیح و تشریح نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ بے معرفت منتقد و معتقد بھی حق تعالیٰ کی تجلّی گاہوں میں سے ہیں۔ مگر ہم کو نا اہل سے ستر و پردہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے۔ تاکہ اُن کی استعداد صور اور قابلیت حقایق و اعیان کا تفاضل اور کمی و زیادت ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ کسی خاص صورت میں تجلّی کرنے والا اس صورت کی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے۔ پھر متجلّی و جلوہ گر کی طرف وہ سب امور منسوب ہوں گے جو اس صورت کی حقیقت اور اُس کے لوازم کے مقتضی ہیں یہ ضرور ہونے والی بات ہے جیسے ایک شخص اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھتا ہے کوئی اس کا انکار نہیں کرتا اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ حق تعالیٰ اس صورت مرئی کا عین ہے اور اُس کی اصل و مقصود ہے۔ پس اس صورت کے جس میں تجلّی ہوئی ہے اور اُس کے حقایق کے لوازم کے موافق ہی رویت و دیدار ہو گا۔

پھر صرف تنزیہ کا قائل وقت تعبیر عبور اور تجاوز کرے گا۔ ایک دوسرے امر کی طرف جو عقلاً مقتضی تنزیہ ہے۔ اور تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل و صاحب کشف مثالی و ایمانی اس صورت سے لفظ تنزیہ کی طرف نہ جائے گا بلکہ اس صورت کو تنزیہ کا بھی حق دے گا اور تشبیہ اور اُس کے لوازم کا بھی حق دے گا جس میں اُس کا ظہور ہوا ہے۔ پس اللہ حقیقۃً اشارات کے سمجھنے والے کے لیے ایک عبارت ہے۔

اس حکمت کی روح اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ امر و شان الٰہی کی دو قسمیں ہیں مؤثر اور متاثر۔ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کی دو عبارتیں ہیں۔ دو اعتبار ہیں پس مؤثر ہر وجہ سے ہر حال میں اور ہر حضرت و مقام میں اللہ ہی ہے۔ اور متاثر ہر وجہ سے۔ ہر حال میں۔ ہر حضرت و مقام میں عالم ہے۔

اگر کوئی شے تمہارے سامنے آئے تو اُس کو اس کے مناسب اصل کے ساتھ ملا دو۔ کیونکہ آنے والا نوع ہوتا ہے کسی نہ کسی اصل کی۔ اور محبت الٰہی بندے کے نوافل سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ محبت مؤثر و متاثر میں ایک اثر ہے اور اس سے حق تعالیٰ بندے کی سماعت و بصارت و قویٰ ہو جاتا ہے۔

جزو لبست ودوم

یہ امر ثابت و مقرر ہے۔ اور تم اس سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ وہ شرع سے ثابت ہے بشرطیکہ تم صاحب ایمان ہو۔

اب رہ گیا صاحب عقل سلیم وہ یا تو صاحب تجلّی ہے، تجلّی گاہ و مجلیٰ طبعی میں۔ پس ہم نے جو کچھ کہا وہ اُس کو سمجھتا ہے یا مومن مسلم ہے تو اُس پر ایمان رکھتا ہے جس طرح کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔

جس صورت میں حق تعالیٰ کی جلوہ گری ہو ضرور ہے کہ بحث و تفتیش کرنے والے پر وہم و تخیل صحیح، غلبہ کرے۔ کیونکہ وہ اس صورت طبعی کے مرآۃ ہونے کا یقین اور اُس پر ایمان رکھتا ہے۔ مگر وہ صاحب عقل جو یقین نہیں رکھتا وہ خیال و وہم صحیح پر وہم فاسد کو غالب کر دیتا ہے۔ وہ اپنی نظر عقلی و فکری سے خیال کرتا ہے۔ کہ خواب میں جو تجلّی ہوئی ہے وہ حق تعالیٰ پر ناجائز و محال ہے۔ اور اُس کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ اور وہم فاسد ہے کہ اُس سے جدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے غافل ہے۔

منجملہ اس حکم کے حق تعالیٰ عین صورت ہے۔ اور امر الٰہی منقسم ہے مؤثر و متاثر میں۔ آیات ذیل کے معانی یہی ہیں۔ قولہ تعالیٰ اُدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ تم دعا کرو میں قبول کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ۔ محمدؐ! تم سے میرے بندے میرے متعلق سوال کریں۔ تو میں تو قریب ہوں۔ جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں جواب دیتا ہوں۔ ظاہر ہے، کہ مجیب تو جب ہی ہوتا ہے کہ داعی ہو۔ اگرچہ داعی کی ذات مجیب کی ذات ایک ہی ہو۔ داعی و مجیب کی صورتوں کے اختلاف میں کسی کو خلاف نہیں۔ بیشک داعی و مجیب دو مختلف صورتیں ہیں۔ یہ تمام صورتیں ذات حقہ کے لیے ایسی ہیں جیسے مثلاً زید کے لیے اعضا۔ تم کو معلوم ہے کہ زید حقیقت واحد شخصی ہے اور یہ کہ ہاتھ کی صورت نہ اُس کے پاؤں کی صورت ہے۔ نہ سر کی نہ آنکھ کی۔ نہ بھوں کی۔ پس زید کثیر بھی ہے اور واحد بھی۔ وہ صورتوں کے لحاظ سے کثیر ہے اور ذات کے لحاظ سے واحد ہے۔

جزو بست و دوم

ایسا ہی انسان اپنی حقیقت وعین ماہیت کے لحاظ سے بیشک واحد ہے
اور یہ بھی بیشک ہے کہ اُس کے افراد میں سے عمرو، زید ہے، نہ خالد، نہ جعفر۔ اس میں بھی
کیا شک کہ حقیقت وعین واحدہ کے اشخاص وافراد کا وجود غیر متناہی عِندَ حدٍ ہے
پس وہ صور واشخاص کے لحاظ سے کثیر ہے۔

اگر تم ایماندار ہو تو تم کو علم قطعی ہے کہ خود حق تعالیٰ بروز قیامت ایک صورت میں تجلی فرمائے گا۔ اور لوگ اس کو پہچان لیں گے۔ پھر ایک دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ نہ پہچانیں گے۔ پھر ایک اور دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ پہچان لیں گے حالانکہ تمام صور میں حق تعالیٰ ہی متجلّی ہے۔ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور معلوم ہے کہ یہ صورت وہ دوسری صورت نہیں ہے
پس گویا کہ حق تعالیٰ کی ذات واحدہ بجائے مرآت و آئینہ کے ہے جب دیکھنے والا آئینۂ حق میں اپنی اعتقادی صورت متعلق بحق کو دیکھتا ہے تو پہچانتا بھی ہے اور اُس کا اقرار بھی کرتا ہے۔ اور اگر یہ اتفاق سے آئینۂ حق ہی میں کسی اور کی اعتقادی صورت دیکھے تو اس سے انکار کر جاتا ہے جیسا کہ آئینے میں اپنی صورت کے ساتھ کسی اور کی صورت دیکھے۔ پس آئینہ ایک ہے۔ اور دیکھنے والی کی نظر میں صورتیں بہت سی ہیں۔ حالانکہ سچ پوچھو تو خود آئینے میں اُن تمام صُور میں سے ایک بھی صورت نہیں۔ حالانکہ مرآۃ و آئینے کو بھی صُور میں ایک وجہ سے اثر ہے۔
اور ایک وجہ سے اثر نہیں بھی ہے۔ آئینے کا اثر جو وہ کرتا ہے، یہ ہے کہ وہ شکل کو متغیّر کر کے منعکس کرتا ہے۔ بڑا آئینہ بڑی صورت کو، چھوٹا آئینہ چھوٹی صورت کو دکھاتا ہے۔ اسی طرح طول وعرض کا حال ہے۔ آئینے کا اثر مقادیر میں ہے۔ مقادیر آئینے کی طرف منسوب ہوں گے۔ یہ تغیرات آئینے کی طرف اس لیے منسوب ہوں گے کہ اُس کے مقادیر مختلفہ میں سے

بقدرِ وسعِ آئینہ ہو آئینہ گر ظاہر (عرشی) بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے

مسئلۂ زیر بحث میں متعدد آئینے نہ سمجھو بلکہ ایک ہی آئینے کو خیال کرو۔ اور وہ ذات حق کو جو واحد ہے، محل نظر میں رکھو۔ اس لحاظ سے ذات حق غنی عن العٰلمین ہے۔ اور بلحاظ اسمائے الٰہیہ کے، اس وقت ذات حق کو متعدد آئینے سمجھو۔ جس اسم الٰہی میں تم اپنی ذات کو دیکھو۔ یا کوئی اور دیکھے تو نظر ناظر میں اسی اسم کی حقیقت و ماہیت

جزو لبث و دوم

ظاہر ہوگی۔ واقعہ تو یہی ہے۔ اگر سمجھ گئے ہو تو نہ بیقراری کرو نہ خوف۔ اللہ شجاعت کو دوست رکھتا ہے اگرچہ ایک سانپ کے مارنے میں ہو۔ سانپ کیا ہے؟ تمھارا نفس ہے۔ اس مار نفس کی ذات زندہ و باقی رہتی ہے بصورت خیالی اور حقیقت علمی و ماہیت ذہنی وعقلی کی بقا سے۔ شے کی ذات ہرگز فنا نہیں کی جا سکتی۔ گو کہ حس ظاہر میں صورت خارجی فاسد اور مٹ ہی کیوں نہ جائے۔ کیونکہ اس کی حد و حقیقت یعنی عین ثابتہ اُس کی حفاظت کرتا ہے اور خیال یعنی عالم مثال اُس کو زائل ہونے نہیں دیتا۔ یہ عدم فناء ذات و حقائق کے لیے ایک قسم کی عزت و قوت ہے۔ کیونکہ تم حقایق کو مٹا نہیں سکتے۔ پھر اس عزت سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ کہ تم فانی ہو۔ تم نے وہم و خیال پکا لیا کہ کسی کو قتل کیا۔ فنا کر دیا۔ مگر وہ کب فنا ہوتا ہے عقل و وہم میں اُس کی صورت و حقیقت میں موجود رہتی ہے۔ یہاں عقل سے مراد علم الٰہی و عین ثابتہ ہے۔ اور وہم، عالم مثال ہے کہ خیال کلی عالم ہے۔ اُس پر یہ دلیل ہے۔ فرماتا ہے۔ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى۔ یا محمدؐ! جب تم نے بظاہر پھینکا تو حقیقت میں نہیں پھینکا بلکہ اللہ ہی نے پھینکا۔ آنکھوں نے تو صورت محمدیہؐ ہی کو دیکھا۔ جس کے لیے حس ظاہر میں رمیٰ یعنی پھینکنا ثابت ہے۔ اسی صورت سے اللہ تعالیٰ نے نفی رمی بھی کی ہے یعنی حضرت نے بالذات نہیں پھینکا وما رمیت پھر اسی صورت محمدی کے لیے رمی ثابت کی گئی باعتبار توسط اور واسطہ ہوتے کے اذ رمیت پھر بالذات پھینکنے والے کو صاف طور پر بیان کیا۔ کہ وہ اللہ ہے ولکن اللہ رامی مگر صورت محمدی میں۔ اس پر ایمان لانا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ آیت قرآنی ہے۔ اس شان تاثر و موثر کو دیکھو۔ کہ حق صورت محمدیؐ میں نزول فرماتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے اپنے نفس کے متعلق اپنے بندوں سے اُس کو فرمایا ہے ہم میں سے کسی نے تو اللہ کی طرف سے یہ بات نہیں گھڑی۔ بلکہ وہ خود اپنے متعلق فرماتا ہے۔ اس کا فرمان حق ہے۔ اُس کی خبر صادق ہے جس پر ایمان واجب ہے۔ چاہے اُس کا فرمودہ تمھاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ پھر تم یا تو صاحب تحقیق اور عالم ہو یا صاحب ایمان و تسلیم ہو۔

نظر عقلی کے ضعف پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ عقلا فکر و نظر سے یہ حکم لگاتے ہیں کہ معلول ہرگز علت کی علت نہیں ہو سکتا۔ یہ حکم عقلی ہے۔ واضح ہے۔

مگر علم تجلی و کشف میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی علت کی علت معلول بھی ہو جاتا ہے۔ جز و بست و دوم
عقل کا یہ حکم صحیح و درست بشرطیکہ کشف و شہود سے قطع نظر کریں۔ کیونکہ اگر علت اپنے معلول کی معلول ہو جائے تو تقدم الشئے علی نفسہٖ اور دَور لازم آتا ہے۔ جو محال ہیں۔ علت کے معلول، معلول نہ ہونے میں زیادہ سے زیادہ عقل بے کشف و شہود جو کہہ سکتی ہے۔ یہ ہے کہ جب دلیل نظری کے قیاسات کے خلاف یہ بات ثابت ہو گئی کہ ان صُوَرِ کثیرہ میں ذات واحدہ حقہ ہی ہے۔ تو ان صُوَر کے لحاظ سے مختلف حیثیات و اعتبارات پیدا ہوتے ہیں۔ پس وہ ذات واحدہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک معلول کی علت ہے صورتوں میں سے ایک صورت میں تو وہ علت ہونے کی حالت و حیثیت سے معلول معلول نہ ہو گی۔ بلکہ اُس ذات کی صورتوں میں منتقل ہونے سے حکم بھی منتقل ہو گا۔ پھر وہ ایک اعتبار سے معلول معلول ہو گی۔ تو اُس کا معلول اُس کی علت ہو جائے گا۔ یہ بڑی غایت کدو کاوش عقل ہے جبکہ حقیقت نفس الامری پر اُس کی نظر ہو۔ اور نظر فکری ہی پر قانع نہ ہو۔ علت کے سمجھنے میں نظر عقلی کی یہ حالت ہو تو اس تنگنائے کے سوا کیا حالت ہو گی۔

حق یہ ہے کہ انبیا صلواۃ اللہ علیہم سے زیادہ کوئی صاحب علم نہیں ہے۔
اُنھوں نے وہ سب چیزیں بیان کر دیں جو جناب الٰہی کے متعلق ہیں عقل جن کو ثابت کرتی ہے اُن کو بھی ثابت کیا اور اس کے سوا دوسری چیزیں بھی ثابت کیں جن کے ادراک میں عقل مستقل نہیں۔ بلکہ اُن کو بالکل محال سمجھتی ہے۔ اور تجلی الٰہی ہوتی ہے تو اُس کا اقرار کرتی ہے۔ پھر جب تجلی کے بعد تنہا بیٹھتا ہے، تو جو کچھ دیکھا ہے، اُس میں حیران ہو جاتا ہے ؎

غایت معرفت و علم ہے ناداں ہونا (حسرت) سرمۂ دیدۂ تحقیق ہے حیراں ہونا

پھر اگر عبد رب ہے۔ تابع تجلیات ہے۔ تو عقل کو تابع عرفان و تجلی کر دیتا ہے۔
اگر بندۂ نظر و فکر ہوتا ہے تو حق کو حکم عقلی کے تابع کر دیتا ہے اور تاویل کرتا ہے۔ یہ ساری کشمکش، عالم و نشأت دُنیا میں ہے جبکہ دُنیا میں مشغول ہو کر نشأت آخرت سے محجوب ہے۔
جو عارفین ہیں وہ بظاہر صورت دُنیوی میں ہوتے کیونکہ اُن پر اس دُنیا میں احکام دُنیا جاری ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے باطن کو عالم آخرت کی طرف پھیر دیا ہے۔

یہ خلوت در انجمن ہے۔ دل بیار و دست بکار ہے۔ وہ ظاہری حالات کی وجہ سے پہچانے نہیں جاتے۔ مگر وہ شخص جان سکتا ہے جس کی چشم بصیرت سے اللہ تعالیٰ نے پردے اُٹھا دیے ہیں بس وہ عارف باللہ سے بلحاظ تجلّی الٰہی کے دیکھے گا۔ کہ وہ عالم آخرت میں ہے دُنیا ہی میں اُس کا حشر ہو چکا ہے اور وہ قبر سے اُٹھایا گیا ہے۔ اور وہ ایسی چیزیں دیکھتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے، اور اُس کو ایسی چیزوں کا شہود ہوتا ہے جو دوسروں کو نہیں ہوتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عنایت و توجہ خاص ہے اپنے خاص بندوں پر۔ جزو بست و

اگر کوئی شخص اس حکمت الیاسیۂ ادریسیہ کو جاننا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ حکم عقلی سے جو شہوات کا باعث ہوتا ہے تنزل کرے، اور حیوان مطلق بن جائے۔ الیاس علیہ السلام کے متعلق شیخ کا خیال ہے کہ اُن کا نام پہلے ادریس تھا وہ نوح کے پہلے پیغمبر ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُٹھالیا اور ایک زمانے کے بعد پھر رسول بنا کر زمین پر بھیجا۔ اور اس دفعہ اُن کا نام ادریس ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو منزلتیں اور مرتبے عطا کیے۔

جو شخص حیوان مطلق ہو جاتا ہے، اُس کو وہ سب چیزیں معلوم و منکشف ہو جاتی ہیں جو جن و انس کے سوا دوسرے حیوانات کو معلوم ہو جاتی ہیں۔ اس مرتبے پر پہنچ کر اُس کو اپنی حیوانیت کی تحقیق ہو جاتی ہے۔

مرتبۂ حیوانیت کی تحقیق کی دو علامتیں ہیں۔ (۱) یہ کشف جو حیوانات کو ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ کون قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اور کون نعمت سے سرفراز ہوتا ہے۔ وہ میّت کو زندہ۔ بے زبان کو متکلّم بیٹھنے والے کو چلتا دیکھتا ہے۔ (۲) ایسا شخص گونگا سا ہو جاتا ہے۔ اگر وہ کچھ کہنا چاہتا ہے۔ تو ہرگز نہیں کہہ سکتا۔ اس وقت اُس کو مرتبۂ حیوانیت کا تحقّق ہو جاتا ہے

شیخ کہتے ہیں ہمارا ایک شاگرد یا مرید تھا کہ اُس کو یہ کشف حاصل ہوا تھا مگر اُس کا گونگا پن محفوظ نہ رہا۔ لہٰذا اُس کو مرتبۂ حیوانیت کا تحقّق نہ ہوا۔

جب مجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس مقام میں قائم کیا۔ تو میں نے اپنی حیوانیت کا پورے طور پر تحقّق حاصل کیا۔ میری یہ حالت ہو گئی تھی کہ آنکھوں سے دیکھتا اور منہ سے

جزولبتۂ دوم

بولنا چاہتا تو بول نہ سکتا۔ گونگے جو بات نہیں کرسکتے اُن میں اور خود میں میں تمیز نہیں کرسکتا تھا۔

جب انسان مقام حیوانیت سے ترقی کرتا ہے تو عقل مجرّد عن المادہ ہوجاتا ہے۔ اور وہ ایسے امور کا مشاہدہ کرتا ہے۔ جو اصول و علتیں ہیں ان اشیا کی جو صُوَر طبعی و عنصری میں نمایاں و ظاہر ہوتے ہیں، وہ بطور علم ذوقی کے جان لیتا ہے کہ یہ حکم صورت طبعی میں کہاں سے ظاہر ہوا۔ اگر اس کو اس کا کشف ہوجائے کہ طبیعت ہی نفس رحمان ہے تو اُس کو خیر کثیر مل گیا۔ عقل پر حکومت کرنے والی اتنی معرفت کافی ہے۔ اور وہ عارفین میں شامل ہوجائے گا۔ اور اس کو علم ذوقی سے معلوم ہوجائیں گے معنی فَلَمۡ تَقۡتُلُوۡهُمۡ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمۡ کے یعنی تم نے قتل نہیں کیا لیکن اللہ نے اُن کو قتل کیا۔ حالانکہ اُن کو تلوار نے۔ ضارب نے اور اُس شخص نے جو لوہے کو تلوار کی صورت دی ہے یعنی لُہار نے قتل کیا ہے اور ان تینوں کے مجموعے سے قتل واقع ہوا۔ عارف چیزوں کو اُن کی اصلوں اور صورتوں کے ساتھ دیکھتا ہے۔ اس شخص کی معرفت تام ہوتی ہے۔ اگر نفس رحمانی کو بھی دیکھ لے۔ اُس کا بھی مشاہدہ ہوجائے۔ تو اُس کی معرفت تام بھی ہے اور کامل بھی۔ پس اللہ تعالیٰ ہی کو دیکھے گا۔ اور ہر مرئی کا عین دیکھے گا۔ پھر دیکھے گا رائی (دیکھنے والا) عین مرئی (دیکھا ہوا) ہے۔ اتنا عرفان کافی ہے وَهُوَ الْمُوَفِّقُ وَالْهَادِي۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو بست و سوم

(۲۳) فصِّ حکمتِ احسانیہ بکلمۂ لقمانیہ

جو ولسب ہوم

فصّ حکمتِ احسانیہؑ

بکلمۂ لقمانیہ

اِذَا شَاءَ الْاِلٰہ یُرِیْدُ رِزْقَھَا لَہٗ فَالْکَوْنُ اَجْمَعَہٗ غِذَاءُ

جو شے کھائی جاتی ہے۔ فنا ہو جاتی ہے۔ چھپ جاتی ہے۔ جب فنائیت آتی ہے تو ساری دُنیا اُس میں چھپ جاتی ہے۔ گویا اُس کی غذا ہو جاتی ہے؛ اور گویا وہ سب کو کھا گیا۔ نگل گیا۔

ممکنات کا ظہور ہوتا ہے۔ تو امداد وجود ہم میں مختفی و پوشیدہ ہو جاتی ہے مراتب داخلی میں جو قبل کُن ہیں؛ ہم خدائے تعالیٰ میں تھے اور مراتب خارجی میں جو بعد کُن ہیں؛ خدا ہم میں ہے ؎

پہلے ہم تھے وحدت میں (حسرت) اب تو ہم میں وحدت ہے

وَاِنْ شَاءَ الْاِلٰہُ یُرِیْدُ رِزْقًا لَنَا فَھُوَ الْغِذَاءُ کَمَا الْشَاءُ

غرضکہ اگر حق تعالیٰ ہم کو رزق دینا۔ پیدا کرنا چاہتا ہے تو وہ ہماری خواہش کے موافق وہ خود ہمارا رزق و قوت ہو جاتا ہے۔

جزو بعد دوم

مَشِيَّتُهٗ اِرَادَتُهٗ فَقُوْلُوْا بِهَا قَدْ شَاءَهَا فَهِيَ الْمَشَاءُ

اُس کی مشیت (جو کلیات و اُصول سے متعلق ہوتی ہے) وہی ارادہ ہے (جو جزئیات سے وقت خلق متعلق ہوتا ہے) تم مشیت الٰہی کے تحت گفتگو کرو۔ جس کو اُس نے چاہا۔ وہی ہو کر رہے گا۔

يُرِيْدُ زِيَادَةً وَيُرِيْدُ نَقْصًا

ارادے میں زیادت و نقصان ہے۔

وَلَيْسَ مَشَاؤُهٗ اِلَّا الْمَشَاءُ

مشیت تو مشیت ہی ہے۔ اس میں نہ کمی ہے نہ زیادت۔

فَهٰذَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَحَقِّقْ وَمِنْ وَجْهٍ فَعَيْنُهُمَا سَوَاءُ

مشیت و ارادے میں یہی فرق ہے۔ اُس کو محقق و ثابت جان۔ اور ایک وجہ سے دیکھو تو دونوں کی حقیقت اور ذات ایک ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ہم نے لقمان کو حکمت دی اور فرماتا ہے وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا جس کو حکمت دی گئی اُس کو خیر کثیر دیا گیا۔ اس سے بالنّص اور تصریح سے معلوم ہوا کہ لقمان صاحب خیر کثیر تھے۔ کیونکہ اس پر شہادت الٰہی دال ہے حکمت کیا ہے حقایق اشیا کا جاننا۔ ہر ایک کا حق اُس کو دینا۔ ہر شے کو اُس کے محل پر رکھنا ہے۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ قابل بیان، ناقابل بیان، یا جس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ قابل بیان جیسے لقمان کا اپنے فرزند کو کہنا يَا بُنَيَّ اِنَّهَا اِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِيْ صَخْرَةٍ اَوْ فِي السَّمٰوٰتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يَاْتِ بِهَا اللّٰهُ۔ بیٹے! اگر ہو کوئی چیز رائی کے دانے کے برابر وزن میں۔ پھر وہ ہو پتھر کے طبقے میں یا آسمانوں میں، یا زمین میں تو اللہ ہی اُس کو لائے گا۔ یہ راز مکشف و صریح مذکور ہے۔ وہ یہ کہ لقمان نے اللہ ہی کو اُس کا لانے والا ظاہر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز میں اُس کو برقرار رکھا۔ اُس کے کہنے والے کے قول کی تردید نہیں فرمائی مگر وہ حکمت جس سے سکوت اختیار کیا گیا، اور اُس کو بیان نہیں کیا گیا،

مگر قرینۂ حال سے معلوم ہو گئی ہے۔ وہ شخص ہے، جس کی طرف وہ دانہ لایا گیا ہے جنوبت سکم
لقمان نے نہ اس کا ذکر کیا۔ نہ اپنے فرزند سے کہا کہ اللہ اس دانے کو
تمہاری طرف لایا یا تمہارے غیر کی طرف۔ پس اِیتَاق یعنی لانے کو
عام چھوڑا۔ اور مُوتی لہ یعنی اُس شے کو، جس کو اللہ تعالیٰ لاتا ہے اُس کو
بھی عام رکھا کہ خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں۔ اُس میں اس امر کی طرف
تنبیہ ہے کہ دیکھنے والا دیکھے۔ قولہٗ تعالیٰ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ
اور وہی اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔ پس لقمان نے تنبیہ کی بعض
حکمت کو بیان کر کے، اور بعض سے سکوت اختیار کر کے، کہ حق تعالیٰ ہر معلوم کا
عین ہے۔ کیونکہ معلوم شے سے بھی عام۔ اور مبہم ترین لفظ ہے۔ پھر لقمان نے
حکمت کو تمام و کمال طور سے بیان کیا۔ تاکہ اس حکمت میں عالم و نشآت کا
ذکر پورا ہو۔ اُنھوں نے کہا اِنَّ اللّٰهَ لَطِيفٌ بیشک اللہ لطیف ہے۔ اُس کی
لطافت اور لطف سے یہ ہے کہ اپنے وجود بالذّات و دوسروں کے
وجود بالعرض کی وجہ سے، وہ ہر شے خاص میں جو محدود و معیّن ہے۔
اور خاص اسم کا مسمّیٰ ہے۔ ان سب میں جلوہ گر بلکہ ان کا عین ہے یہاں تک کہ
شے خاص کے حق میں نہیں کہا جاتا۔ مگر وہ اسم جو اُس پر دلالت کرے خواہ
اتفاق اہلِ لغت سے یا اصطلاح گروہ خاص سے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ یہ
آسمان ہے۔ زمین ہے۔ پتھر ہے۔ درخت ہے۔ حیوان ہے۔ فرشتہ ہے۔ رزق ہے۔
کھانا ہے۔ حالانکہ ذات بالذّات و موجود حقیقی و عین حقہ ایک ہی ہے ہر شے سے
وہی ظاہر ہے۔ اور ہر چیز میں اُسی کا جلوہ ہے۔ جیسے اشاعرہ کہتے ہیں کہ عالم جوہر
کے لحاظ سے ایک ہی طرح پر ہے پس عالم جوہر واحد ہے۔ دیکھو یہ تو ہمارا ہی قول ہے
ذات بالذّات ایک ہی ہے۔

پھر اشاعرہ نے کہا کہ عالم باوجود جوہر واحد ہونے کے اعراض کے
لحاظ سے مختلف ہے۔ یہ تو ہمارا ہی قول ہے کہ ذات واحدہ حقہ ہی صُور و نسبتوں
کے اختلاف کی وجہ سے مختلف و متکثّر ہے تاکہ ممیّز ہو جائے۔ پھر کہا جائے کہ
یہ وہ نہیں ہے۔ باعتبار صورت عرض یا مزاج کے۔ جس طرح چاہو کہو۔ یہ اور وہ
بہ

جزو بست و سوم

ایک ہی ہیں۔ باعتبار جوہر و ذات بالذات وحقیقۃ الحقایق کے۔ یہی وجہ تو ہے کہ ذات جواہر صورت ومزاج کی تعریف اور حد میں کی جاتی ہے۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ جوہر و اصل سوا حق کے کچھ اور نہیں۔ اور کہنے والا گمان کرتا ہے کہ ہمارے جوہر اگرچہ ثابت وحق ہے مگر وہ حق نہیں جس کو اہل کشف و تجلی بیان کرتے ہیں۔ یہ حکمت و راز ہے۔ حق تعالیٰ کے لطیف ہونے کا۔

پھر لقمان نے حق تعالیٰ کی صفت بیان کی خبیر یعنی آزمائش کے ساتھ علم رکھتا ہے اور وہ قول اللہ تعالیٰ کا ہے وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ۔ البتہ ہم تم کو آزمائیں گے۔ یہاں تک کہ جان لیں گے۔ یہ تو علم ذوقی اور وجدانی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے علم ازلی نفس الامری کے باوجود خود کو استفادۂ علم کرتا بیان فرمایا ہے جس بات کو حق تعالیٰ قرآن شریف میں اپنی ذات حقہ کے متعلق فرمائے، ہم تو اس سے انکار نہیں کر سکتے۔ وہ تو علم ذوق حادث اور علم مطلق ازلی میں تفریق فرماتا ہے علم ذوقی تو قوائے روحانی وجسمانی سے مقید ہے۔

وہ اپنے متعلق فرماتا ہے کہ وہ عین قوائے عبد ہے۔ فرماتا ہے كُنْتُ سَمْعَهٗ میں اس کی سماعت ہو جاتا ہوں۔ سماعت تو بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے وبصرہ اُس کی بصارت ہو جاتا ہوں۔ بصارت بھی بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے ولسانہٗ اور اُس کی زبان ہو جاتا ہوں۔ زبان تو اعضائے عبد سے ایک عضو ہے ورجلہ ویدہٗ اور اس کے ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہوں۔ دیکھو صرف قوٰی ہی کے بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ اعضا کا بھی ذکر فرمایا۔ بندہ ہے کیا۔ یہی اعضا و قوٰی تو ہیں۔ اس کے سوا اور ہے کیا۔ اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ اصل و ذات عبد عین حق ہے۔ مگر ہوشیار! عبد رب نہیں ہے۔ کیونکہ نسبتوں کے حقایق باہم متمیز ہیں۔ اور ہویت حقہ جس کی طرف سب کی نسبتیں پہنچتی ہیں۔ وہ ان مقیدات وقیود سے علحدہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان نسبتوں میں سوا اُس کی ذات حقہ کے کوئی اور نہیں۔ پس وہ عین واحدہ ہے۔ جس کی نسبتیں اعداد کی

اور صفتیں ہیں۔ لقمانؑ نے اپنے بیٹے کو جو تعلیم دی تھی، اُس کی تمام حکمت، اس آیت میں، جزو بست وسوم
ان دو اسمائے الٰہی میں ہے لَطِیۡفًا خَبِیۡرًا اللہ تعالیٰ کو ان دو اسماسے موسوم کیا۔ اگر لقمانؑ اس حکمت و توصیف کو کون و وجود بیان کرتے اور کہتے کَانَ اللّٰهُ لطیفا خبیرا۔ تو حکمت میں اتم و ابلغ ہوتا لقمانؑ نے جس معنیٰ کو اپنے قول میں ادا کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو فرمایا۔ کسی قسم کی اُس پر زیادت نہیں کی۔ اگر انّ اللّٰه لطیف خبیر اللہ تعالیٰ کا قول ہو تو اللہ تعالیٰ نے جب جان لیا کہ لقمانؑ اگر اپنے مقولے کو تمام کرتے تو اسی طرح تمام کرتے۔

لیکن لقمانؑ کا قول اِنۡ تَکُ مِثۡقَالَ حَبَّةٍ مِّنۡ خَرۡدَلٍ اگر کوئی چیز ہو رائی کے دانے بھار۔ یہ رائی کا دانہ کس کی غذا ہے۔ وہ تو چھوٹی چیونٹی ہے جس کا ذکر قولہٗ تعالیٰ میں ہے فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یرہ و من یعمل مثقال ذرةٍ شرا یرہٗ ذرّے کے دو معنیٰ ہیں۔ (۱) چھوٹی چیونٹی۔ (۲) باریک خاک ریزے جو دھوپ میں اُڑتے ہیں۔ شیخ نے ذرّے کے معنیٰ چیونٹی کے لیے ہیں۔ پس جو کوئی عمل کرے ذرّہ بھر بھلائی اُس کو دیکھے گا۔ اور جو کوئی عمل کرے ذرّہ بھر برائی اُس کو دیکھے گا۔ چیونٹی چھوٹی سی کھانے والی ہے اور رائی کا دانہ بھی تھوڑی سی کھانے کی چیز ہے اگر موجودات میں اس سے بھی چھوٹی چیز معلوم ہوتی تو اللہ تعالیٰ بیان کرتا جیسے فرمایا اِنّ اللّٰه لایستحیی ان یَضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها اللہ نہیں شرماتا کہ مثال بیان کرے مچھر کی چونکہ علم الٰہی میں ہے کہ مچھر سے زیادہ چھوٹے جانور بھی ہیں تو فرمایا فما فوقها۔ یا اس سے مافوق۔ اس سے زیادہ یعنی چھوٹائی و صغر و خردی میں۔ یہ بھی قول اللہ تعالیٰ کا ہے اور سورہ زلزلہ میں بھی اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے۔ اس کو خوب سمجھ رکھو۔ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چیونٹی کے وزن پر کفایت نہیں کی۔ اور یہ کہ موجودات عالم میں چیونٹی سے بھی زیادہ چھوٹی چیزیں ہیں۔ اس مسئلے کو اللہ تعالیٰ نے بڑی بلاغت سے بیان فرمایا۔ واللہ اعلم۔

لقمانؑ نے یابُنیّ کہہ کر ابن کی تصغیر کیوں کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تصغیر رحمت ہے پیار سے اسی طرح کہتے ہیں۔ اسی لیے لقمانؑ نے اپنے بیٹے کو ایسی نصیحتیں کیں کہ اگر اُن پر عمل کریں تو اس میں اُن کی خوش بختی ہے۔

اُن کے منہیات و ممنوعتوں کے اسرار یہ ہیں لَا تُشۡرِکۡ بِاللّٰہِ اِنَّ الشِّرۡکَ لَظُلۡمٌ عَظِیۡمٌ۔ بیٹا! اللہ سے شرک نہ کرو۔ بیشک شرک بڑا ظلم ہے۔ مظلوم کون ہے؟ مرتبہ و مقام الوہیت ہے کیونکہ مرتبۂ الوہیت جو نا قابل تقسیم و تکثّر تھا۔ شرک سے قابل تقسیم و تکثّر ہو جاتا ہے ذات الوہیت

جزو بست وسوم

تو ایک ہی ہے۔ شرک کرنا کیا ہے؟ خود الوہیت کو الوہیت کا شریک ماننا ہے۔ یہ تو بڑا جہل ہے۔

شرک کرنے کا سبب کیا ہے؟۔ ایک شخص جس کو امر واقعی و نفس الامری کی معرفت نہیں۔ نہ اُس کو کسی شے کی حقیقت سے واقفیت ہوتی ہے۔ جب ایک ذات میں مختلف صورتوں کو دیکھتا ہے۔ اور اُس کو اس کا علم نہیں ہوتا کہ یہ سب صورتیں ایک ہی ذات کی ہیں۔ تو ایک صورت کو دوسری صورت کا اس مقام میں شریک جانتا ہے۔ اور ہر صورت کو اُس مقام میں سے ایک جزو دیتا ہے۔ حالانکہ معلوم ہے کہ ہر شریک کا جدا جدا حصہ ہے۔ اس تقریر پر حقیقت میں کوئی کسی کا شریک نہیں۔ کیونکہ ہر شخص خاص کو اس مقام مشترک میں سے اُس کا حصہ ملا ہے۔ اب رہ گیا خاص کا عام کا شریک ہونا مثلاً زید کا انسان کا شریک ہونا۔ وہ بالبداہت جہل ہے۔ غرضکہ شرک کا سبب شرکت غیر معین ہے۔ جیسے ایک گھر میں بلا تعین حصہ کئی لوگ رہتے ہیں تو ہر ایک کے تصرف سے ابہام باقی نہیں رہتا۔ بہر حال عام کا عام حکم خاص پر نہیں لگتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى۔

تم اللہ کہہ کر پکارو۔ یا۔ رحمٰن کہہ کر پکارو۔ اس میں شرکت نہیں جس نام سے پکارو اُس کے لیے اسمائے حسنیٰ ہیں ؎

سرگرم جستجو ہیں سارے جہان والے
لے لے کے مختلف نام تجھ کو پکارتے ہیں

خدا کے سوا کسی کو کوئی قوت تصرف نہیں تو شرک بھی نہ رہا۔ یہی تو روح مسئلہ و جان تحقیق ہے۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو بست و چہارم

فصّ حکمتِ امامیہ بکلمۂ ہارونیہ (۲۴)

جزو بست چہارم

فصِّ حکمتِ امامیہ
بکلمۂ ہارونیہ

واضح ہو کہ ہارون علیہ السلام کا وجود حضرت رحمت الٰہی سے تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَّحْمَتِنَآ اَخَاهُ هٰرُوْنَ نَبِيًّا۔ ہم نے موسیٰ کے لیے اپنی رحمت سے اُن کے بھائی ہارون کو نبی بنا دیا۔ لہٰذا ہارون کی نبوت حضرت رحمت الٰہی سے تھی۔ ہارون موسیٰ سے عمر میں زیادہ تھے اور موسیٰ ہارون سے نبوت میں بزرگ تر تھے۔ چونکہ ہارون کی نبوت حضرت رحمت الٰہی سے تھی۔ لہٰذا اُنھوں نے اپنے بھائی موسیٰ کو کہا یَا ابْنَ اُمَّ میری ماں کے بیٹے۔ اُنھوں نے ماں کی نسبت کا ذکر کیا، نہ کہ باپ کی، کیونکہ ماں رحمت و شفقت میں باپ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر ماں میں محبت و شفقت زیادہ نہ ہوتی تو اولاد کی پرورش کے تکلیفات کو برداشت نہ کرتی۔ پھر ہارون علیہ السلام نے کہا لَا تَاْخُذْ بِلِحْيَتِيْ وَلَا بِرَاْسِيْ وَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْاَعْدَآءَ نہ میری ڈاڑھی پکڑو نہ میرا سر۔ اور نہ میرے دشمنوں کو میری اہانت سے خوش کرو۔ ہارون کے یہ سب کلمات

جذبات چہارم

رحمت کے آثار سے اور اُس کے جھونکوں میں سے جھونکے ہیں۔ موسیٰؑ کے غضب کا سبب غیرت وحمیت حق ہے۔ اور الواح میں غور وتامل نہ کرنا ہے۔ اگر موسیٰؑ ان الواح میں غور وتامل فرماتے، تو ان میں ہدایت ورحمت پاتے۔ ہدایت کیا تھی۔ اس امر حق کا بیان تھا جس نے موسیٰؑ کو غضبناک بنادیا تھا۔ اور ہارونؑ اس سے بری تھے۔ ان الواح میں بھائی پر رحمت کرنے کا بھی ذکر تھا۔ پھر موسیٰؑ ہارونؑ کی ڈاڑھی نہ پکڑتے۔ وہ بھی قوم کے سامنے۔ باوجودیکہ ہارونؑ موسیٰؑ سے بڑے تھے عمر میں زیادہ تھے۔ اُنکا یہ کلام موسیٰؑ پر شفقت سے تھے۔ کیونکہ ہارونؑ کی نبوت مقتضائے رحمت الٰہی سے تھی پھر ہارونؑ سے اس کے سوا اور کیا ظاہر وصادر رہتا۔

پھر ہارونؑ نے موسیٰؑ سے کہا اِنِّی خَشِیتُ اَن تَقُولَ فَرَّقتَ بَینَ بَنِی اِسرَائِیلَ میں اس بات سے ڈرا کہ تم کہو، تم نے بنی اسرائیل میں تفرقہ ڈال دیا۔ اور تم مجھ کو اُن کے تفرقے کا سبب ٹھیراؤ۔ حالانکہ گوسالہ پرستی نے ان میں تفرقہ پیدا کیا تھا۔ نہ کہ میں نے۔ بنی اسرائیل میں بعض سامری کی اتباع وتقلید میں گوسالہ پرستی میں مبتلا تھے، اور ان میں سے بعض گوسالہ پرستی سے متوقف اور رُکے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ موسیٰؑ واپس ہوں اور اُن سے گوسالہ پرستی کے متعلق سوال کریں۔ لہذا ہارونؑ کو خوف ہوا کہ یہ تفرقہ کہیں اُن کی طرف منسوب نہ ہوجائے۔

موسیٰؑ بہ نسبت ہارونؑ کے حقیقت نفس الامری سے زیادہ واقف تھے۔ موسیٰؑ جانتے تھے کہ گوسالہ پرستوں نے حقیقت میں کس کی پرستش کی ہے۔ (نیز اس میں اُنھوں نے کیا غلطی کی ہے) وہ جانتے تھے کہ اُس کا حکم ازلی ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ خدا جس شے کا حکم دیتا ہے وہ ہوکر رہتا ہے۔ لہذا موسیٰؑ کا عتاب اپنے بھائی ہارونؑ پر اس لیے تھا کہ ان سے انکار واقع ہوا تھا۔ اور اُن کے قلب میں اتنی وسعت نہ تھی جتنی موسیٰؑ کے قلب میں تھی۔ کیونکہ عارف کامل تو وہ ہے جو ہر شے میں حق کو دیکھے، بلکہ اُس کو ہر شے کا عین دیکھے موسیٰؑ ہارونؑ کی علمی تربیت

جزو بست و چہارم

فرما رہے تھے۔ اگرچہ عمر میں ان سے چھوٹے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہارون کو جو کچھ کہنا تھا کہہ دیا تو سامری کی طرف مڑے۔ پھر اُسے فرمایا فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ او سامری تیرا کیا حال ہے۔ تو نے یہ کیا کیا ایک خاص صورت گوسالہ کی کیوں اختیار کی۔ ہا قوم کے زیوروں سے یہ کالبد کیوں بنایا۔ اُن کے اموال لے کر اُن کے دل بھی لے لیے۔ عیسٰی بنی اسرائیل سے فرماتے ہیں۔ اے بنی اسرائیل! انسان کا دل وہاں رہتا ہے جہاں اُس کا مال رہتا ہے۔ تم مال آسمان میں رکھو تو تمھارا دل بھی آسمان میں رہے گا۔ مال کو مال اسی لیے کہا جاتا ہے کہ دلوں کا میلان اُسی کی طرف رہتا ہے۔ سب کے دل میں مال پرستی بھری ہوئی ہے۔ لوگوں کے دلوں کا مقصود اعظم مال ہی ہے۔ کیونکہ سب کو اُس کی حاجت ہے۔ (سب لوگ مال کو قاضی الحاجات کافی المہمات۔ ستار العیوب سمجھتے ہیں) صورتوں کو بقا و دوام کب ہے موسٰیؑ نے جلا دینے میں جلدی کی۔ ورنہ گوسالہ کی صورت تو جانے والی ہی تھی۔ موسٰیؑ پر غیرت نے غلبہ کیا۔ اسے جلا دیا۔ پھر اُس کی راکھ دریا میں بہا دی۔ اور سامری سے فرمایا اُنظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ اپنے معبود کو دیکھ۔ تعلیم پر متنبہ کرنے کے لیے آلہ فرمایا۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ بھی جلوہ گاہ الوہیت میں سے ایک جلوہ گاہ ہے لَأُحَرِّقَنَّهُ میں اس کو جلا دوں گا۔ کیونکہ حیوانیت انسان کو حیوانیت حیوان میں قوت تصرف ہے کیونکہ اللہ نے حیوان کو انسان کا مسخر و تحت تصرف کر دیا ہے۔ خصوصاً جبکہ اُس کی اصل حیوان نہیں ہے بلکہ جمادات ہے۔ تو زیادہ قابل تسخیر و تصرف ہے۔ کیونکہ غیر حیوان کو ارادہ نہیں۔ وہ تو اُس شخص کے تحت تصرف ہے۔ جو صاحب ارادہ و تصرف ہے وہ ہرگز ابا و سرتابی نہیں کر سکتا۔ حیوان تو صاحب ارادہ و غرض ہوتا ہے۔ کبھی حیوان سرتابی و انکار بھی کرتا ہے۔ اگر اس میں قوت اظہار انکار ہوتی ہے۔ تو انسان کے ارادے کے خلاف شرارت و سرکشی بھی کرتا ہے۔ اگر قوت اظہار انکار نہ رکھتا ہو۔ یا خود حیوان کی غرض بھی اس سے متعلق ہو تو رام ہو کر اطاعت اختیار کرتا ہے۔ یہی حال

جزو لبت چہارم

انسان کا بھی ہے کہ اپنے سے اعلیٰ کی اطاعت کرتا ہے جبکہ اُس سے مال ملنے کی امید ہوتی ہے۔ جس کو بعض صورتوں میں اجرت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے و رفعنا بعضھم فوق بعض درجات لیتخذ بعضھم بعضاً سخریاً ہم نے بعض کو بعض پر کئی درجے بلند کیا۔ تاکہ بعض بعض کو مزدور و مسخر بنالے۔ محکوم اپنے جیسے سے مسخر ہوتا ہے تو بلحاظ حیوانیت کے مسخر ہوتا ہے نہ کہ بلحاظ انسانیت کے۔ کیونکہ مثلین تو ضدین ہوتے ہیں۔ جس کا مرتبہ اعلیٰ و ارفع ہو، مال میں، جاہ میں، انسانیت کی وجہ سے وہ تسخیر کرلیتا ہے۔ حاکم ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا مسخر و رام ہوتا ہے۔ تو خوف یا لالچ کی وجہ سے براہ حیوانیت رام ہوتا ہے نہ کہ انسانیت کی راہ سے۔ پس مثل مثل کا مطیع نہیں ہوتا۔

دیکھو جانوروں میں کیسی لڑائی رہتی ہے کیونکہ برابر والے اور مثل رہتے ہیں اور مثلان، ضدان ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ورفع بعضکم فوق بعض درجات ہم نے تمھارے بعض کے مرتبے بعض سے اعلیٰ و ارفع بنائے ہیں۔ پس وہ باہم ہم مرتبہ نہیں ہیں۔ لہٰذا درجات کی وجہ سے تسخیر و حکومت ہوتی ہے

تسخیر کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک تسخیر مراد یعنی (۱) مسخر تسخیر و تصرف کرنے والے کا دوسرے کو اپنے تحت ارادہ کرلینا۔ اگرچہ انسانیت میں بظاہر اپنا مثل ہو۔ جیسے آقا کا اپنے غلام کو مسخر کرلینا۔ اور سلطان کا رعایا کو زیر فرمان کرلینا۔ اگرچہ انسانیت میں مثل ہیں۔ آقا و سلطان کا مسخر کرلینا رفعت درجہ کی وجہ سے ہے۔

(۲) دوسری قسم تسخیر حال ہے۔ جیسے رعایا کا بادشاہ کو جو اُن کے امور کا ذمہ دار رہے مسخر کرلینا کہ ان سے مدافعت کرے۔ اُن کی حمایت کرے۔ جو ان رعایا سے عداوت کرے ان جنگ کرے۔ ان کی جان و مال کی حفاظت کرے۔ یہ سب رعایا کی تسخیر حالی ہے۔ گو وہ مُنھ سے کچھ نہ کہیں۔ اس طرح رعایا بادشاہ کو مسخر کرلیتی ہے۔ غور کرکے دیکھو تو یہ بھی

جزو بست و چہارم

یعنی تسخیر حال بھی، تسخیر مرتبہ ہی کا ہے۔ رعایا کے مرتبے کا یہی اقتضا ہے اور اس کا یہی حکم ہے۔

بعض بادشاہ خودغرض ہوتے ہیں۔ صرف اپنے لیے کام کرتے ہیں بعض بادشاہ حقیقت امر سے واقف ہوتے ہیں۔ اُن کے حقوق کا لحاظ رکھتے ہیں اور اُن کی قدر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو اتنا اجر و ثواب عطا کرتا ہے۔ جتنا حقیقت شناس علما کو عطا کرتا ہے۔ اُن کا اجر صرف اللہ کے ذمّے ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام کاروبار کا متکفل ہے۔ عالم بھی حال کی وجہ سے اُس ذات پاک کو اپنے حسب حال کر لیتا اور مسخر کر لیتا ہے۔ جس پر لفظ تسخیر کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ کوئی اس کے متعلق یہ لفظ زبان پر لاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ہر روز وہ ایک نئی شان میں ہے۔ ہارون علیہ السلام نے ہر چند گوسالہ پرستوں کو زبان سے منع فرمایا۔ مگر قہر و غلبہ و فعل سے اس لیے منع نہ کر سکے جیسے کہ موسیٰ نے کیا۔ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا ایک راز ایک تماشا تھا۔ جو وجود خارجی میں ظاہر ہوا کہ ہر صورت میں گو کہ زایل و باطل ہونے والی تھی۔ عبادت ہو رہی تھی۔ اور پوجنے والے نادانی ہی سے سہی۔ مگر معبود سمجھ کر پوج رہے تو تھے۔ آخر باقی باقی رہے گا اور فانی فنا ہو کر رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ انواع میں سے کوئی نوع ایسی نہ رہی کہ اُس کی پرستش نہ کی گئی ہو۔ خواہ معبود سمجھ کر خواہ حاکم سمجھ کر۔ کوئی سنگ پرست ہے تو کوئی زر پرست ہے۔ کوئی شاہ پرست ہے۔ کوئی خود پرست ہے۔ ہر صاحب عقل غالب پرستی کرتا ہے۔ کسی شے کی پوجا نہیں کی جاتی جب تک وہ پوجنے والے کے پاس بلند مرتبہ نہ سمجھی جائے۔ اور اُس کے قلب میں اُس شے کا درجۂ عالی نہ مان لیا جائے۔ اسی لیے حق تعالیٰ کے اسما میں سے

جزو بست چہارم

رفیع الدرجات بھی ہے نہ کہ رفیع الدرجہ بس ایک ہی ذات کے بہت سے درجات ہیں۔ اُس نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی دوسرے کی عبادت نہ ہو۔ وہ بھی مختلف اور کثیر درجات ہیں۔ ہر دو سے ایک تجلّی گاہ الٰہی پیدا ہوتی ہے۔ جس میں اُس کی پرستش ہوتی ہے۔ عظیم ترین جلوہ گاہ جس میں پرستش ہوتی ہے۔ خواہش و محبّت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ کیا تم نے اس کو بھی دیکھا جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنالیا۔ خواہش بزرگ ترین معبود ہے۔ ہر شے کی اُسی کی وجہ سے پرستش ہوتی ہے۔ اُس کی پرستش بالذات ہے۔ دوسروں کی بالعرض۔ شیخ فرماتے ہیں ؎

وحق الهوىٰ ان الهوىٰ سبب الهوىٰ

قسم ہے محبت کی! محبت کا سبب خود محبت ہے

ولولا الهوىٰ فى القلب مَا عُبِدَ الهوىٰ

دل میں محبت نہ ہوتی تو کوئی محبت کی پرستش نہ کرتا۔

تم دیکھتے ہو اللہ تعالیٰ کا علم اشیا کے متعلق کس قدر کامل و اکمل ہے۔ اُس نے اُس شخص کے متعلق جس نے خواہشات کی پرستش کی اور اُن کو اپنا معبود بنالیا۔ کیسی پوری بات فرمائی۔ فرماتا ہے وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ علم رکھتے ہوئے بھی اللہ نے اُس کو سرگردان و حیران کر دیا۔ ضلالت کے معنیٰ حیرت کے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرماتا ہے کہ اس پرستار نے اپنی خواہش و ہوا اور جذبۂ شوق و محبت کی پرستش کی اور اُس کے احکام کا مطیع و منقاد ہو گیا۔ جس شخص کو عبادت و بندگی کا حکم محبت نے دیا وہ قبول کرتا ہی ہے۔ اور اس پر عمل کرتا ہی ہے۔ یہ جذبۂ محبت وہ ہے کہ خدا کی

جزو بست و چہارم

عبادت بھی اسی پر مبنی ہے۔ اگر اُس جناب مقدس کی محبت اور جذبۂ شوق اور اُس کا ارادہ نہ ہوتا، تو کوئی نہ اللہ کی عبادت کرتا نہ اُس کو دوسروں پر ترجیح دیتا نہ اُس کو اختیار کرتا۔

اسی طرح جو شخص صُور عالم میں سے کسی صورت کی پرستش کرتا ہے اور اُس کو اپنا آلہ و معبود مانتا ہے تو اس کا اصل سبب محبت و شوق ہی ہے۔ عابد و پرستار ہمیشہ سلطان ہوا کا تابعدار رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی ملاحظہ فرمایا کہ پرستاروں اور پوجنے والوں کے معبودات بھی مختلف طرح پر اور نوع بہ نوع کے ہیں۔ ایک کا پوجنے والا دوسرے کے پوجنے والے کی تکفیر کرتا ہے۔ اُس کو خطاکار سمجھتا ہے جو ادنیٰ درجے کی آگاہی رکھتا ہے وہ حیران و سرگردان رہ جاتا ہے۔ کیونکہ جذبۂ محبت کو متعدد دیکھتا ہے بلکہ ہر جگہ ایک ہی محبت کو پاتا ہے۔ کیونکہ محبت کی حقیقت ہر عابد و پرستار میں ایک ہی ہے۔ جب یہ حالت ہے تو اللہ تعالیٰ عابد کو حیران کر دیتا ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ ہر عابد محبت ہی کی پرستش کرتا ہے اور محبت ہی نے اُس کو اپنا بندہ بنالیا ہے۔ خواہ محبت و عبادت امر مشروع کی ہو یا نہ ہو۔ جو عارف کامل مکمل ہوتا ہے، وہ ہر شے کو جلوہ گاہ حق جانتا ہے۔ اُنھی جلووں کا سبب ہے کہ نادانوں نے باوجود اسم خاص کے مثلاً پتھر۔ درخت۔ حیوان۔ انسان۔ آگ۔ ستارے فرشتے کو آلہ و معبود مانا۔ الوہیت کیا ہے۔ عابد کا تخیل ہے کہ فلاں کے لیے مرتبۂ معبودیت ہے۔ حالانکہ وہ حقیقۃً اُس عابد خاص کے سامنے۔ اُس کی نظر کے روبرو جو اپنے معبود خاص کو پکڑا بیٹھا ہے صرف ایک جلوہ گاہ الوہیت ہے۔ نہ حقیقی آلہ۔ یہی وجہ تو ہے کہ بعض نادان لوگوں نے مجلیٰ و جلوہ گاہ الوہیت اور خود الوہیت میں تمیز نہ کر کے کہہ دیا مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔

جزو لبست وچہارم

ہم تو ان بتوں کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو قربِ الٰہی بخشیں۔ ذریعۂ قرب بھی کہتے ہیں جو غیر مقصود بالذات ہونے پر دال ہے۔ پھر عبادت بھی کہتے جو آلہ کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ دوسری جگہ ان اصنام کے آلہ ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ۔ کیا ان ہزاروں خداؤں کو ایک ہی خدا کر دیا ہے۔ یہ تو بڑی تعجب خیز اور اچنبے کی بات ہے۔ وہ توحید سے انکار نہ کر سکے۔ بلکہ تعجب میں سرگرداں رہ گئے۔ وہ تو ہزاروں صورتوں کی طرف نسبت الوہیت کر کے کھڑے رہے۔ اڑے رہے۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم آئے اور اُن کو ایک معبود کی طرف دعوت دی جس کو سب جانتے ہیں۔ اور کسی کو اُس کا شہود نہیں۔ اس پر بیّن شہادت ہے کہ وہ خود اس کو ثابت وحق جانتے ہیں اور اس کا اعتقاد رکھتے ہیں جو اُن کے اس قول سے ظاہر ہے: مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ ہم ان بتوں کی عبادت یا پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو قربِ الٰہی بخشیں۔ پھر وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ وہ صُوَر پتھر ہیں۔ اسی واسطے ان پر حجّت قایم کی گئی۔ یہ کہہ کر قُلْ سَمُّوْهُمْ۔ تم پوچھو۔ ذرا اُن کے نام تو بتلاؤ۔ نام تو وہی بتلائیں گے جن کو وہ جانتے ہیں، کہ اُن کی ایک حقیقت خاص ہے۔

مگر عارفین جو حقیقت نفس الامری و واقعی سے واقف ہیں۔ ان صُوَر کی عبادت سے انکار ظاہر کریں گے کیونکہ اُن کے مرتبۂ علم و معرفت اور حکم وقت کا اقتضا ہے، کہ حکم رسول کی تابعداری کریں۔ وہ رسول پر ایمان لائے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کو مومنین کہتے ہیں۔ لہٰذا عرفا تابع وقت رہتے ہیں۔ اس کے باوجود وہ یہ بھی خوب سمجھتے ہیں کہ ان نادانوں نے در اصل ان

جو دربت و جہام

صُوَر و اعیان کی پوجا نہیں کی بلکہ اللہ ہی کی عبادت کی ہے۔ ان بتوں کے ضمن میں۔ اور یہ سلطان تجلی الٰہی کا تقاضا ہے۔ ان تجلیات کو اصنام میں سے عرفا دیکھتے ہیں۔ اور نادان جس کو تجلیات کا علم نہیں انکار کرتا ہے۔ نبی و رسول اور اُن کے وارث حال جو عارف کامل ہیں۔ نادانوں سے اس حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ وارث نبی ان متعین صور سے جو زوال پذیر ہیں۔ باز رہنے کا حکم دیتے ہیں۔ کیونکہ رسول زمانہ نے ان باطل اشیا کی پوجا سے روکا ہے۔ رسول کی اتباعؑ محبت الٰہی کی امید سے ہے۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ ان کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللّٰہ اگر تم اللہ کی محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔ رسول اللہ نے ایک آلہ یا معبود کی طرف دعوت دی۔ جو سب کا محتاج الیہ اور حاجت روا ہے۔ وہ سب کا معلوم اور سب کا متفق علیہ ہے۔ مگر اُس کی ذات پاک کا شہود میسّر نہیں۔ بصارتیں اُس کو ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں۔ وہ بصارتوں کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ بڑا ہی لطیف ہے۔ اعیان اشیا میں ساری ہے۔ لہٰذا ابصار اُس کو ادراک نہیں کر سکتے۔ جس طرح کہ وہ اپنی ارواح کو ادراک نہیں کر سکتے۔ حالانکہ ارواح، اشباح و تن اور صُوَر ظاہری کے مدبّر و منتظم ہیں۔ اللہ ہی لطیف و خبیر ہے۔ خبیر۔ خبرت سے مشتق ہے۔ خبرت کے معنیٰ ہیں۔ ذوق۔ ذوق تجلی ہے۔ تجلی صور میں ہوتی ہے۔ پس صورتوں کا ہونا بھی ضرور ہے۔ اور تجلی کا ہونا بھی لابُد ہے۔ صاحب ہوا کا اُس کو دیکھ کر۔ اس سے متاثر ہو کر پوجا کر بیٹھنا بھی ہونے والی ہی بات ہے۔

مترجم کہتا ہے: غیر محدود کو محدود سمجھنا۔ گزشتہ کو

جزو بست و چہارم

پکڑے بیٹھنا تازہ تجلّی کی طرف التفات نہ کرنا۔ ظاہر کو ظاہر کا، باطن کو باطن کا، حق نہ دینا۔ متفق علیہ کو چھوڑ کر مختلف فیہ کے لیے لڑنا، ظلم ہے۔ کاش تم اس حقیقت کو سمجھتے۔ سیدھا راستہ دکھانا اللہ ہی کا کام ہے۔ اور اسی سے اُس کی امید ہے۔

ترجمۂ

فصوص الحکم

جزو بست و پنجم

(۲۵) فصّ حکمتِ عُلوِیّہ بکلمۂ مُوسَوِیّہ

جزو بست و پنجم

فصِ حکمتِ علوِیَۃٍ

بکلمۂ موسوِیَۃٍ

فرعون کے بنی اسرائیل کے لڑکوں کو قتل کرنے میں کیا حکمت تھی اور کیا راز تھا۔ اس کا راز یہ تھا کہ جو جو لڑکے موسیٰ کے واسطے مارے گئے تھے اُن کی زندگی سے موسیٰ کو امداد ملے۔ کیونکہ وہ لڑکے موسیٰ سمجھے جاکر مارے گئے تھے۔ فرعون نے جان بوجھ کر قتل کیا تھا۔ تو ضرور اُن سب بچوں کی حیات جو موسیٰ کے لیے مارے گئے تھے حیات موسوی کی طرف عود کرے گی۔ ان معصوم بچوں کی حیات، طاہر تھی۔ فطرت پر تھی۔ اغراض نفسانی نے اُس کو ناپاک نہیں کیا تھا بلکہ وہ قَالُوا بَلیٰ کے عہد پر قایم تھے۔ لہذا موسیٰ کیا تھے۔ ان سب مقتولین کی حیات کا مجموعہ تھے جو اُن کے دھوکے میں مارے گئے۔ یہ خدائی اختصاص ہے جناب موسیٰ علیہ السّلام کے لیے جو ان سے پہلے کسی اور کو نہ تھا۔ موسیٰ علیہ السّلام کے سوانح حیات میں بہت سے راز ہیں۔ میں ان میں سے چند کو اس باب میں لکھاؤں گا۔ مگر اُتنے ہی جتنے اللہ نے

جوہرت پنجم

میرے دل میں ڈالے۔ یہ پہلا راز تھا جو اس باب میں مجھ سے کہا گیا۔ موسیٰ علیہ السّلام پیدا ہوئے تو بہت سی روحوں کا مجموعہ تھے۔ اُن میں قوائے فعّالہ و موثرہ جمع ہو گئی تھیں۔ کیونکہ چھوٹوں کا اثر بڑوں پر کچھ نہ کچھ ہوتا ہی ہے دیکھو بچّہ بالخاصیۃ بڑے پر اثر کرتا ہے۔ اُس کو خودداری و ریاست پر سے اُتار دیتا اور اپنی طرف مایل کر دیتا ہے۔ وہ بچے سے کھیلتا ہے اُس کو نچاتا ہے اور بچے کی عقل کے موافق خود بھی بن جاتا ہے۔ پس بڑا چھوٹے کا مسخّر اور زیر تصرف ہو جاتا ہے۔ اور بڑے کو اس کا شعور و احساس تک نہیں ہوتا۔ پھر بچہ اپنی تربیت۔ حمایت اور خبرگیری میں، بڑے کو مشغول کر دیتا ہے۔ اور وہ تنگ و بیزار نہیں ہوتا۔ یہ چھوٹے کا تصرف ہے بڑے میں، کیونکہ معصوم بچّے کا مقام بھی اعلیٰ ہے۔ کیونکہ بچّے کو اللہ کے پاس سے آئے ہوئے تھوڑی مدت ہوتی ہے وہ نومولود ہوتا ہے۔ اور بڑے پر زیادہ زمانہ گزرا ہوا ہوتا ہے۔

جو خدا سے قریب تر ہوگا، وہ اُس کو مسخّر کرلے گا۔ جو خدا سے بعید ہے جیسے بادشاہ کے مصاحبین و ندما، دور والوں کو مطیع و مقہور کر لیتے ہیں۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی عادت مبارک تھی۔ پانی برستا تو سر مبارک برہنہ فرما کر پانی کے نیچے نکل آتے۔ کہ آپ پر پانی کے قطرے پڑ جائیں۔ اور فرماتے اس کو پروردگار کے پاس سے آئے تھوڑا زمانہ گزرا ہے۔ غور کرو۔ اُس رسول پاک کی معرفت باللہ کس قدر بزرگ و برتر ہے۔ کس درجہ واضح ہے۔ دیکھو۔ مَطَر نے (بارش) افضل البشر پر بھی اثر کیا۔ کیونکہ اُس کو ایک طرح کا قرب رب تھا۔ یہ بارش کیا تھی۔ گویا ایک فرشتہ تھا۔ جو آپ کے پاس وحی لاتا ہے۔ آپ بھی اُس سے ملنے کے لیے زیر سما نکل آئے تاکہ پروردگار کے پاس سے جو لایا ہے لے لیں۔ پانی کے قطروں کے جسد پاک پر پڑنے میں، اگر کوئی الٰہی فائدہ نہ ہوتا۔ تو رسول اللہ صلعم اُس کے لیے صحن میں نکل نہ آتے۔ یہ پانی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مراسلہ ہے۔ ایک پیغام ہے جس سے ہر شے کو حیات بخشتا۔ زندہ کرتا ہے۔

جزو لبث و پنجم

اس کو خوب سمجھو۔

موسٰیؑ کو تابوت یعنی صندوق میں رکھ کر دریا میں ڈالنے سے کیا عبرت، کیا نصیحت، کیا حکمت سمجھی جا سکتی ہے۔ تابوت کیا ہے ناسوت ہے۔ یعنی جسم ہے۔ دریا کیا ہے گویا وہ علم ہے، جو اس جسم کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم کہاں کہاں سے آتا ہے۔ قوت نظری و فکری سے۔ قوت حسی سے۔ قوت خیالی سے۔ اگر یہ جسم عنصری نہ ہوتا تو نفس انسانی کو نہ ان قوتوں نہ اور قوتوں سے علوم ظاہری حاصل ہو سکتے۔ جب نفس ناطقۂ انسانی اس جسم ناسوتی میں آگیا۔ اور نفس جسم میں تصرف اور اُس کی تدبیر و انتظام پر مامور ہوا تو یہ قویٰ اُس کے آلات بنائے گئے۔ ان قویٰ کے ذریعے سے نفس اس تابوت تن کی تدبیر کرتا ہے۔ تدبیر بدن ہی مراد الٰہی ہے۔ اس تابوت بدن میں نور سکینۂ رب جل و علا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس تابوت تن کو دریائے علم میں ڈال دیا تاکہ ان قویٰ کے ذریعے فنون و اقسام علوم کو حاصل کرے اگرچہ روح مدبر یا دشاہ تن ناسوتی ہے مگر اللہ نے اُس کو معلوم کرا دیا۔ کہ تدبیر بدن بغیر بدن سے متعلق ہوئے ممکن نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان قویٰ کو اُس کا خادم و ملازم بنا دیا۔ وہ قویٰ کہاں ہیں۔ اس ناسوت و جسم میں، جس کو باب اشارات و حِکَم میں تابوت سے تعبیر کی گئی ہے۔ واضح ہو کہ شیخ اور دیگر عرفا کی عادت ہے کہ ہر ایک بات سے جو کسی خاص غرض سے کہی گئی ہو، ایک قصے سے جو کسی کا ہو، ہر ایک شعر سے جس کے معنی کچھ ہی ہوں۔ ایک نصیحت لیتے ہیں۔ اور سارے قصے کو اپنے مطلوب پر ڈھال لیتے ہیں۔ اس کو اشارہ، اعتبار، اور کبھی حکمت بھی کہہ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ قرآن شریف کی تفسیر تو سیاق و سباق اور لغت و محاورات سے ہوتی ہے۔ اور اشارہ یا اعتبار ہم اپنے مقصد کے مطابق لیتے ہیں۔ لہٰذا اعتبار کو تفسیر سمجھنا غلطی ہے اور عبرت لینے والے سے جھگڑنا بیکار ہے۔

یہی حال ہے حق تعالیٰ کے تدبیر عالم کرنے کا۔ عالم کی تدبیر عالم سے یا اُس کی صورت سے فرماتا ہے۔ بہر حال حق تعالیٰ تدبیر عالم، عالم ہی سے کرتا ہے۔

جزو بست و پنجم

جیسے بیٹے کا پیدا ہونا باپ پر موقوف ہے۔ مسببات اسباب پر موقوف ہیں۔ مشروطات شروط پر۔ معلولات علل پر۔ مدلولات دلائل و ادلہ پر۔ موجودات محققہ و معینہ حقایق پر موقوف ہیں۔ یہ سب چیزیں عالم ہی سے ہیں۔ اور یہ حق تعالیٰ کی تدبیر و انتظام ہے۔ پس عالم کی تدبیر و انتظام عالم ہی کی چیزوں سے کیا گیا۔

صورت عالم سے ہماری مراد اسمائے حسنیٰ اور صفات علیا ہیں۔ جن سے حق تعالیٰ موسوم و متصف ہوتا ہے۔

کوئی اسم، اسمائے حسنیٰ سے ہم تک نہیں پہنچا۔ مگر یہ کہ اس کا معنیٰ و روح ہم عالم میں پاتے ہیں۔ بہر حال تدبیر عالم صورت عالم یعنی اسما و صفات الٰہیہ سے حق تعالیٰ نے کی۔ یہی وجہ ہے کہ آدمؑ کے حق میں جو جمیع صفات حضرت الٰہیہ کی فہرست اور نمونہ ہیں۔ اور اس میں ذات و صفات و افعال ہیں۔ کہا گیا اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ۔ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ صورت حق کیا ہے۔ حضرت الٰہیہ کے سوا کچھ نہیں۔ حق تعالیٰ نے اس مختصر شریف یعنی انسان کامل میں جمیع اسمائے الٰہیہ کو رکھا۔ اور ان حقایق کو بھی جو اس کی حقیقت سے خارج اور عالم کبیر میں تفصیل وار ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کامل کو روح عالم بنا دیا۔ اس کی کمال صورت کی وجہ سے علویات و سفلیات سب کو اس کا مسخر بنا دیا۔

جس طرح عالم میں کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو۔ اسی طرح عالم میں کوئی شے نہیں جو حقیقت صورت انسان کی وجہ سے اس کی مسخر و مطیع نہ ہو۔ فرماتا ہے وَسَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْہُ۔ اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، سب کو اپنی طرف سے تمہارا مسخر کر دیا۔ پس عالم میں جو کچھ ہے وہ سب تحت تسخیر انسان ہے۔ اس بات کو انسان کامل جانتا ہے۔ اور انسان حیوان نہیں جان سکتا۔

بظاہر جناب موسیٰؑ کو تابوت میں اور تابوت کو دریا میں ڈالنا ہلاکت کی صورت ہے۔ مگر باطن قتل سے نجات ہے۔ جیسے علم سے نفوس

جزو بست و پنجم

زندہ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنَاہُ وَجَعَلْنَا لَہٗ نُوْرًا یَّمْشِیْ بِہٖ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَّثَلُہٗ فِی الظُّلُمٰتِ لَیْسَ بِخَارِجٍ مِّنْھَا۔ کیا جو شخص کہ تھا مردہ یعنی جاہل، پھر ہم نے اُس کو زندہ کیا، یعنی علم سے، اور اُس کے لیے نور یعنی ہدایت عطا کی۔ اُس شخص کی حالت کی مانند ہے، جو تاریکیوں میں ہے یعنی ضلال و گمراہی میں کہ، اُس سے نہ نکلے گا۔ یعنی کبھی ہدایت نہ پائے گا، کیونکہ امر واقعی کی کوئی انتہا نہیں۔ کوئی غایت نہیں۔ کہ آدمی وہاں پہنچ کر ٹھیر جائے۔ ہدایت یہی ہے۔ کہ حیرت کی طرف انسان کو راہ ملے۔ وہ جان لے کہ امر مطلوب ہی حیرت ہے اور حیرت، قلق یعنی اضطراب و حرکت ہے۔ اور حرکت حیات ہے۔ پس نہ سکون ہے نہ موت ہے۔ اور وجود ہی وجود ہے۔ عدم کا یہاں قدم نہیں۔ ایسا ہی حال ہے، آب علم کا جس سے زمین قلب کی حیات و حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَاھْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْبَتَتْ مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَھِیْجٍ۔ پس زمین حرکت کرتی ہے۔ اور بڑھتی و اُبھرتی ہے، آبائے علو یعنی افلاک سے بادر زمین حاملہ ہوتی ہے۔ اور پھولتی پھلتی ہے۔ اور اُگاتی ہے، ہر قسم کے نفیس و بارونق جوڑے۔ یعنی نہیں جنتی مگر اُس کو جو اُس کے مشابہ ہے۔ یعنی اُس کی طرح طبعی ہے۔ زمین کی زوجیّت و شفعیّت ان چیزوں کے لحاظ سے ہے، جو اُس سے پیدا و ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح وجود حق گو کہ واحد ہے مگر اُس کو کثرت لاحق ہوئی۔ متعدد اسما پیدا ہوئے کہ یہ چیز ایسی ہے۔ وہ چیز ایسی ہے۔ یہ سب کس کا اقتضا ہے؟ عالم کا۔ عالم حق تعالیٰ سے ظاہر ہوا۔ وہ اپنی نشأت و پیدائش کی وجہ سے حقایق اسمائے الٰہی کو طلب کرتا ہے۔ پس بوجہ عالم، اور اسمائے الٰہیہ کے، جو اُس کے خالق ہیں۔ حق تعالیٰ کے لیے کل ہونا ثابت ہوا۔ اور وہ بلحاظ اپنی ذات مقدسہ کے احدی العین، شخص معین ہے جیسے ہیولیٰ کہ اپنی ذات کی وجہ سے ایک ہے مگر ظاہری صُور کی وجہ سے کثیر ہے۔ ہیولیٰ بذاتہ اُن صُور کثیرہ کا حامل ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ باوجود ایک ہونے کے صُور تجلیات کی وجہ سے اُس کو کثرت

جزو بست و پنجم

عارض ہوئی۔ پس حق تعالیٰ تجلی گاہ ہے صُوَرِ عالم کا، با وجود احدیت کے؛ جو معقول سمجھ میں آتی ہے۔ دیکھو یہ تعلیم الٰہی کس قدر اچھی اور نفس الامری ہے۔ مگر اُس کی معرفت و اطلاع اُسی بندے کو ہوتی ہے جو اللہ کا خاص بندہ ہے۔

جب آلِ فرعون نے موسیٰ کو دریا میں درخت کے پاس پایا۔ تو فرعون نے اُن کا نام موسیٰ رکھا۔ (مُو) کے معنی قبطی زبان میں پانی کے ہیں اور (سا) کے معنی قبطی زبان میں درخت کے ہیں۔ موسیٰ کو دریا اور درخت کے پاس پایا تو اُن کا نام موسیٰ رکھا۔ کیونکہ اُن کا تابوت یعنی صندوق دریا میں درخت کے پاس ٹھیرا تھا۔

جب موسیٰ کا تابوت دریا سے نکال لیا گیا۔ تو فرعون نے چاہا کہ موسیٰ کو قتل کردے تو اس سے اُس کی بیوی آسیہ نے کہا۔ شیخ کہتے ہیں آسیہ کا یہ کہنا الہامی تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو کس کے لیے پیدا کیا تھا۔

محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ آسیہ و مریم بنت عمران کے متعلق اس کمال کی شہادت دیتے ہیں۔ جو مردوں کو دیا جاتا ہے آسیہ نے فرعون سے موسیٰ کے حق میں کہا کہ یہ بچہ یعنی موسیٰ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ موسیٰ کا آسیہ کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہونا تو ظاہر ہے کہ موسیٰ سے آسیہ کو ایمان اور مردوں کا کمال دیا گیا؛ جیساکہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ اور فرعون کی آنکھوں کی ٹھنڈک اس وجہ سے کہ شیخ کے خیال میں فرعون ڈوبتے ڈوبتے ایمان سے مرا ہے، پاک صاف مرا ہے۔ اُس میں مرتے وقت کچھ خباثت باقی رہی نہ تھی۔ کیونکہ وہ ایمان سے مرا ہے۔ ایمان لاکر اُس نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ کیونکہ اسلام ماقبل کے تمام گناہوں کو محو کر دیتا ہے۔ اللہ نے فرعون کو اپنی رحمت کی ایک نشانی و دلیل بنا دی ہے کہ کوئی بندہ رحمت الٰہی سے مایوس نہ ہو۔ اللہ کی رحمت سے قوم کفار ہی مایوس ہوتی ہے۔ اگر فرعون حالت یاس میں ہوتا تو ایمان لانے میں جلدی اور مبادرت نہ کرتا۔ لہٰذا موسیٰ ایسے ہی تھے جیسے اُن کے متعلق آسیہ زوجۂ فرعون نے کہا تھا کہ موسیٰ (میرے) اور تیرے (فرعون) کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ اسے مت قتل کرو۔ شاید کہ

جزو بست و پنجم

ہم کو نفع دے۔
شیخ کہتے ہیں اور ہوا بھی ایسا ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن دونوں کو نفع دیا۔ اگرچہ اُن کو معلوم نہ ہوا۔ یہ وہی نبی ہے جس کے ہاتھ پر ملک فرعون اور متعلقین وغیرہ کی تباہی ہوگی۔

مترجم کہتا ہے: یہ وہ معرکۃ الآرا مقام ہے کہ اس کی تائید و تردید میں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ شیخ کی تکفیر تک کی گئی ہے

حضرت عبدالوہاب شعرانی کہتے ہیں کہ میں نے خود شیخ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب فصوص دیکھی۔ اس میں نجات فرعون کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا تھا۔ شیخ کے نجات فرعون پر استدلالات تو آپ نے دیکھ لیے۔ عدم اسلام فرعون کے چند دلایل بھی سُن لیجئے۔

یَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ۔ وَاتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ۔ آگے ہوگا فرعون اپنی قوم کے قیامت کے دن۔ پہنچائے گا اُن کو دوزخ پر اور بُرا گھاٹ ہے دوزخ جس پر پہنچے۔ اور پیچھے سے ملتی رہی اس جہاں میں لعنت اور دن قیامت کے بھی بُرا بدلہ ہے جو اُن کو ملا۔ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ۔ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ۔ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا۔ اور کہا موسیٰ نے" کہا اے رب ہمارے! تو نے دی ہے فرعون کو اور اُس کے سرداروں کو رونق اور مال دُنیا کی زندگی میں۔ اے رب تا کہ بہکادیں تیری راہ سے۔ اے رب مٹا دے اُن کے مال اور سخت کر اُن کے دل کو کہ نہ ایمان لائیں جب تک کہ دیکھیں دکھ کی مار۔ فرمایا قبول ہو چکی دعا تمھاری۔ آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ۔ اب خدا کا اقرار کرتا ہے اور تو بے حکم رہا پہلے اور رہا بگاڑنے والوں میں۔

جنزلبت و پنجم

جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے شر سے بچایا۔ فَاَصْبَحَ فُؤَادُ اُمِّ مُوْسٰى فَارِغًا موسیٰ کی ماں کا دل خالی ہو گیا یعنی اُس ہم و غم سے کہ اُن کو پہنچا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ پر دائیوں کے دودھ کو حرام کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ اُنھوں نے اپنی ماں کے سینے کی طرف توجہ کی۔ پھر اُن کی ماں نے اُن کو دودھ پلایا۔ اور اللہ نے اُن کی ماں کی خوشی پوری کی۔

ایسا ہی علم شرایع کا حال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے عام و خاص راستہ مقرر کیا۔ یہ چھوٹا راستہ اصل اور بڑے راستہ ہی سے نکلتا ہے۔ اصل ہی سے فرع کو غذا ملتی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو بھی اصل یعنی اپنی ماں سے غذا ملی۔ جس طرح درخت کی ڈالیوں کو جڑ سے غذا ملتی ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک شے ایک شریعت میں حرام ہوتی ہے اور وہی دوسری شریعت میں حلال ہوتی ہے۔ یہ بھی ظاہری صورت کے لحاظ سے ہے یعنی کسی چیز کا حلال ہونا، نفس الامر میں تو حال کی چیز اور ماضی کی چیز ایک نہیں ہوتی۔ کیونکہ واقعے کے لحاظ سے تو ایک نیا ہی حکم اور نئی ہی پیدایش ہے خلق کیا ہے؟ تجلی جدید ہے۔ تجدد امثال ہے۔ اور تجلی میں تو تکرار نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے ہم نے تم کو متنبہ کیا۔ اسی بات کو تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے حق میں تحریم مراضع یعنی دائیوں کے دودھ کے موسیٰ پر حرام کرنے سے کنایہ فرمایا۔ سچ پوچھو تو حقیقت میں ماں وہی ہے جس نے دودھ پلایا نہ وہ جس نے جنا۔ کیونکہ جننے والی ماں تو امانت کے طور پر حاملہ رہی بچہ اُس کے پیٹ سے پیدا ہوا۔ اُس کے خون حیض سے غذا حاصل کی۔ یہ سب اُس کے بغیر ارادے کے تھا۔ تاکہ ماں کا بچے پر غیر معمولی احسان و امتنان نہ ہو۔ کیونکہ اُس نے اُس خون کو غذا کیا ہے۔ اگر اُس خون کو غذا نہ کرتا اور وہ خون نہ نکلتا تو ماں ہلاکت میں پڑ جاتی یا بیمار ہو جاتی۔ اس لحاظ سے تو کچھ بچے ہی کا احسان ماں پر ہے کیونکہ اُس نے اس خون کو اپنی غذا بنا لی۔

جزو لبت و پنجم

اور ماں کو اس ضرر سے بچا لیا۔ اگر یہ خون رُک جاتا اور نہ نکلتا۔ اور بچہ اُس کو اپنی غذا نہ بنا لیتا تو ماں کو ضرر پہنچ جاتا۔ دودھ پلانے والی دائی کا یہ حال نہیں ہے۔ اُس نے تو دودھ پلا کر اُس کی حیات و بقا کا ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کا کام بھی ماں ہی سے لیا تاکہ موسیٰ علیہ السلام پر اُن کی ماں کے سوا کسی اور عورت کا احسان نہ ہو لِتَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ۔ تاکہ مادرِ موسیٰ کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور وہ غمگین نہ ہوں۔ موسیٰ کو پالیں پرورش کریں۔ اُن کو اپنی گود میں نشوونما پاتے دیکھیں۔

اللہ تعالیٰ نے بندِ تابوت سے موسیٰ کو نجات دی۔ پھر موسیٰ کے حجابِ ظلمتِ طبیعت کو پھاڑ دیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو علمِ الٰہی عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ طبیعت سے پورے پورے طور پر نہ نکلے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا بہت سی جگہ امتحان لیا تاکہ ابتلاآت و مصائب میں اُن کا صبر و تحمل ثابت ہو جائے۔

پہلا ابتلا موسیٰ کا قبطی کو قتل کرنا ہے۔ یہ قبطی قوم فرعون سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو ان کے باطن میں اُس کی توفیق دی۔ اس کا الہام کیا۔ اگرچہ ان کو معلوم نہ تھا کہ یہ الہام ہے۔ مگر انھوں نے اپنے دل میں اُس قتل کی پروا نہ کی باوجودیکہ اُنھوں نے وحی آنے تک تاخیر نہیں کی۔ کیونکہ نبی معصوم دل کا ہوتا ہے۔ گو کہ اس کا انھیں شعور نہیں رہتا یہاں تک کہ وہ نبی ہو جائیں اور اُن کی عصمت کی اُنھیں خبر ہو۔

اسی واسطے موسیٰ کو خضر نے ایک لڑکا کو قتل کر کے دکھایا اور موسیٰ نے اُن پر اعتراض کیا۔ اور خود موسیٰ نے قبطی کو جو قتل کیا تھا اُس کو بھول گئے۔ اس پر خضرؑ نے موسیٰ سے کہا مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي میں نے اس قتل کو خود سے نہیں کیا۔ وہ موسیٰ کو اُن کے قبلِ نبوت مرتبے کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ موسیٰ نفس الامر میں معصوم الحرکۃ تھے۔ اگرچہ اُن کو اس کا علم نہ تھا۔ اور خضرؑ نے اُن کو کشتی توڑ کر بھی بتلا دیا کہ بظاہر اس میں کشتی کا نقصان تھا اور بباطن اس میں غاصب کے ہاتھ سے اُس کو

جزو بست و پنجم

بچانا تھا۔ خضرؑ نے اُس کو تابوت موسٰی کے مقابل کیا۔ جس پر دریا چو طرف سے موجزن تھا۔ اس میں بھی بظاہر ہلاکت اور بباطن نجات تھی جیسا کہ مادرِ موسٰی نے اس خوف سے کیا تھا کہ کہیں غاصب فرعون کا موسٰی پر دسترس نہ ہو۔ اور اُن کو پکڑ کر ذبح نہ کر ڈالے۔ اور ماں کھڑی دیکھتی رہ جائے۔ مادرِ موسٰی کا دریا میں تابوت موسٰی کو ڈال دینا الہام خداوندی سے تھا۔ اور اُن کو اُس کی خبر تک نہ تھی۔ اُن کے دل میں آگیا تھا کہ وہ موسٰی کو ضرور دودھ پلائیں گی۔ پھر جب موسٰی کے متعلق خوف ہوا تو اُن کو دریا میں ڈال دیا۔ کیونکہ مشہور مثل ہے۔ نہ آنکھ دیکھے نہ دل کو درد ہو۔ اُن کو ایسا خوف و غم نہ ہوا جیسا کہ قتل موسٰی آنکھوں کے سامنے ہوتا تو ہوتا۔ اُن کو اس کا گمان غالب پیدا ہو گیا تھا کہ شاید اُن کے حسن ظن کی وجہ سے رحمت الٰہی سے اللہ موسٰی کو اُن کی طرف واپس لائے۔ وہ اس دلی حسن ظن پر جی رہی تھیں۔ اُن کی امید خوف و یاس سے مقابلہ کر رہی تھی۔ جب اس کا الہام ہوا تو اپنے جی میں کہنے لگیں کہ شاید یہ وہی رسول ہو جس کے ہاتھ پر فرعون اور قبطیوں کی ہلاکت ہو۔ اس گمان پر وہ جیتی اور خوش رہیں۔ اُن کا ایسا گمان نفس الامری اور اللہ تعالٰی کے پاس محقق تھا۔

پھر جب موسٰیؑ پر مقدمۂ قصاص قبطی میں وارنٹ چھوٹا اور حکمنامۂ گرفتاری جاری ہوا تو وہ بظاہر بھاگ کھڑے ہوئے۔ حقیقۃً اُن کا چل دینا حب نجات پر مبنی تھا۔ کیونکہ حرکت ہمیشہ مبنی بر حُب رہتی ہے۔ دیکھنے والے دوسرے اسباب کی طرف نسبت کر کے محجوب رہ جاتے ہیں۔ حالانکہ واقع میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ عالم کی حرکت عدم سے جس میں وہ ساکن تھا وجود کی طرف ہوتی ہے۔ یعنی علم الٰہی سے عالم شہادت کی طرف ہوتی ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ساری دُنیا سکون سے حرکت کرنے پر مبنی ہے۔ حرکت جو مسبّب وجود عالم ہے۔ حق تعالٰی کی حرکت حُبّی ہے۔

اسی حرکت حُبّی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی سے اس طرح آگاہی بخشی ہے کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

جزو بست و پنجم

میں ایک گنج مخفی تھا مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا۔ تو میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں۔ لہذا میں نے خلق کو پیدا کیا۔ دیکھو اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم وجود خارجی میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ پس عالم کو حرکت ہے، عدم سے وجود کی طرف۔ حرکت موجب ہے ایجاد عالم کے لیے۔ نیز عالم بھی خود کو وجود خارجی میں نمایاں ہونے کو دوست رکھتا ہے۔ جس طرح ثبوت علمی میں نمایاں تھا۔ غرضکہ ہر وجہ سے عالم کی حرکت، عدم ثبوتی سے وجود خارجی کی طرف حبّی ہے۔ خواہ جانب حق سے۔ خواہ جانب عالم سے۔ کیونکہ کمال بذاتہٖ محبوب ہے۔ یہاں کمالات الٰہی سے مراد کمالات صفاتی و افعالی ہیں۔ اور حق تعالیٰ کا اپنی ذات مقدسہ کو جاننا۔ یعنی علم ذاتی کے لحاظ سے وہ غنی عن العالمین، یعنی تمام عوالم سے بے نیاز ہے اور یہ علم خاصۂ خداوندی ہے۔

علم ذاتی و فعلی جو اشیا کے پیدا ہونے کے پہلے تھا۔ وہ تو قدیم و ازلی ہے۔ پھر کونسا علم ہے جو باقی رہ گیا ہے۔ علم انفعالی حادث، جو اشیا کے خارج میں حادث ہونے سے حادث ہوتا ہے۔ پس صورت کمال، علم حادث و قدیم سے ظاہر ہوتی ہے۔ پس مرتبۂ علمی کا کمال حدوث و قدم دونوں راہ سے ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مراتب وجود حق کی بھی تکمیل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وجود کی دو قسمیں ہیں ازلی و غیر ازلی حادث۔ وجود ازلی تو وجود بالذات حق تعالیٰ کا ہے اور غیر ازلی، وجود حق ہے۔ مگر صور عالم میں، جو علم میں تھے۔ اس وجود خارجی و شہودی کو حدوث کہتے ہیں۔ کیونکہ اس وجود بالعرض و حادث میں۔ بعض حادث۔ بعض حادث کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ خود اپنے سامنے صور عالم میں ظاہر ہوا۔ اب وجود کامل ہو گیا۔ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ حرکت عالم، تحصیل کمال کے لیے، حرکت حبّی ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

دیکھو اسمائے الٰہیہ اپنے آثار کا ظہور ذات و عین عالم میں نہ دیکھ کر کیسے بیقرار تھے پھر ظہور آثار کے بعد کیسی راحت ہوئی۔ غرض کہ اس کو راحت محبوب و مطلوب تھی۔ یہ راحت کب ملی۔ جب اعلیٰ و اسفل کی

جزو بست و پنجم

صورتوں کو وجود خارجی ملا۔ پس ثابت ہوگیا کہ حرکت لوازم حب سے ہے۔ پس عالم میں کوئی حرکت نہیں مگر وہ محبت پر مبنی ہے۔ بعض علما اس مسئلے کو جانتے ہیں۔ اور بعض سبب قریب کی وجہ سے محجوب و ناواقف رہ جاتے ہیں کیونکہ سبب قریب کا حکم، ظاہر رہتا ہے۔ اور نفس انسانی پر اس کا غلبہ رہتا ہے۔ کیونکہ دُنیا ظاہر پرست ہے

موسیٰ کو قتل قبطی کی وجہ سے خوف ظاہر تھا۔ مگر یہ خوف بھی قصاص قتل قبطی سے حبِّ نجات پر متضمن و مشتمل تھا۔ پس خوف واقع ہوا تو بھاگے۔ مگر حقیقت میں نجات کو محبوب جانا۔ کس سے۔ فرعون سے، اور اُس کے عمل سے، موسیٰ نے سبب قریب یعنی خوف قصاص کو جو فی الحقیقت ظاہر و مشہود ہو رہا تھا بیان فرمایا۔ خوف آدمی کے لیے بمنزلۂ صورت جسمی کے تھا۔ اور حُبّ نجات بمنزلۂ روح مدبّر بدن کے۔ انبیا علیہم السلام بالکل ظاہری زبان میں بات چیت کرتے ہیں۔ اُن کا خطاب عام فہم ہوتا ہے۔ کیونکہ اُن کو سامع عالم کی سمجھ، اور فہم پر اعتماد رہتا ہے کہ وہ تو حقیقت مسئلہ سے واقف ہو ہی جائے گا۔ رسولوں کو عامۃ الناس کا بڑا لحاظ رہتا ہے کیونکہ وہ اہل فہم کے مرتبے کو جانتے ہی ہیں۔ رسول اللہ صلعم نے اس مرتبۂ خاص پر عطایا میں متنبہ فرمایا۔ حضرت مال تقسیم فرما رہے تھے۔ ایک نومسلم کو مال دیا۔ اور ایک مضبوط ایمان والے نیک آدمی کو نہ دیا۔ سعدؓ بن وقاص نے اُس نیک آدمی کی سفارش کی تو حضرت نے فرمایا میں ایک آدمی کو دیتا ہوں۔ حالانکہ اس کے سوا دوسرا آدمی مجھے اس سے عزیز تر ہے۔ اس خوف سے کہ کہیں وہ مرتد نہ ہو جائے اور اُس کو اللہ دوزخ میں نہ ڈال دے۔ دیکھو حضرت نے ضعیف العقل ضعیف النظر والفکر کی رعایت کی۔ کیونکہ اُس میں طمع اور کدورت طبعی غالب تھی۔

عطایائے مالی میں جس طرح عامۃ الناس کا لحاظ کیا گیا اسی طرح عطایائے علمی میں عامۃ الناس کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ بیان عام فہم مگر جوامع الکلم رہتا ہے۔ عرفا اُس کے مغز سخن کو پہنچتے ہیں۔ اور ظاہر بین

جزو بست پنجم

ظاہر سے خوش ہوتے ہیں عظیم الشان معنی پر عام فہمی کا خوبصورت خلعت پہناتے ہیں کہ کم فہم وہیں ٹھیر جائے اور کہنے لگے۔ کیا اچھا خلعت ہے۔ غریب سمجھتا ہے کہ یہ معمولی عام فہم الفاظ نہایت بلند مرتبے میں ہیں صاحب فہم دقیق جو حکمت کے موتیوں کو غوطہ مار کر نکالتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے۔ دل میں کہتا ہے۔ کیونکہ بادشاہ نے اُس کو خلعت دیا تو کیوں۔ پھر غور کرتا ہے کہ یہ خلعت کس قیمت کا ہے، اور اس کا کپڑا کس قسم کا ہے۔ اس خلعت کی حیثیت سے اس شخص کی حیثیت کا اندازہ لگاتا ہے جس کو خلعت دیا گیا ہے اُس کو ایسے حقایق کا انکشاف ہوتا ہے جو نادانوں کو نہیں ہو سکتا۔

انبیا و رسل اور اُن کے جانشین حضرات نے جب یہ دیکھا کہ دُنیا میں اور اُن کی امّت میں اس قسم کے نادان و کم فہم لوگ بھی ہیں تو اپنے بیان میں زبان ظاہر اور عام فہم کو اختیار کیا۔ جس میں عام و خاص سب شریک ہیں۔ خاص افراد وہ سب سمجھتے ہیں جو عامۃ النّاس سمجھتے ہیں اور اس سے زیادہ بھی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ عامۃ النّاس سے امتیاز اور اسم خاص رکھتے ہیں۔ علوم کی تبلیغ کرنے والوں نے زبان ظاہر پر اکتفا کیا۔ یہ حکمت تھی موسیٰ کے اس فرمانے کی فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ۔ میں تم سے بھاگا۔ جب تم سے ڈرا۔ آپ نے یہ نہ فرمایا۔ میں تمھارے پاس سے حبّ سلامتی دعافیت کی وجہ سے بھاگا۔

موسیٰ علیہ السّلام شہر مدائن میں پہنچے جہاں شعیبؑ رہتے تھے۔ اُن کی دو صاحبزادیاں پنگھٹ پر پانی بھرنے آئیں۔ آپ نے بغیر اجرت کے اُن کی بکریوں کو پانی پلا دیا۔ پھر زیر سایۂ الٰہی جو درخت کی صورت میں نمایاں تھا واپس جا بیٹھے۔ اور دعا کی رَبِّ اِنِّیْ لِمَاۤ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ۔ میرے پروردگار! تو نے مجھ پر جو خیر اور بھلائی اُتاری ہے۔ میں اُس کا محتاج ہوں۔ موسیٰ علیہ السّلام نے للّٰہ۔ بے اجرت کے پانی پلانے کو وہ خیر سمجھا جس کو اللہ نے اُن پر اُتارا۔ موسیٰ نے خود کو محتاج و فقیر ظاہر کیا۔ اس خیر کی طرف جو عند اللہ ہے۔ جب موسیٰ علیہ السّلام کے سامنے

جزو بست و پنجم

بغیر اجرت کے دیوار کھڑی کر دی اور اپنا بھی ایک کام بغیر اجرت کے دکھا دیا۔ تو موسیٰ نے اُس پر خضر کو معتوب کیا اور ناخوشی ظاہر کی۔ تو خضر نے ان سے بغیر اجرت کے پانی پلا دینے کا خود ان کا واقعہ یاد دلایا۔ اس کے سوا اور بہت سی باتیں ہیں، جن کا ذکر کیا گیا۔ اس قصے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمنا کی کہ کاش موسیٰ سکوت اختیار کرتے، اور اعتراض نہ کرتے، تاکہ اللہ تعالیٰ موسیٰ و خضر دونوں کا پورا قصہ بیان فرماتا۔ اور حضرتؐ کو بھی معلوم ہو جاتا کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو باوجود نادانستگی کے، کن کن نیک کاموں کا الہام فرمایا۔ اور اُن سے واقف کرا دیا تھا۔ کیونکہ اگر موسیٰ واقف ہوتے، تو ان کاموں پر خضرؑ پر اعتراض نہ کرتے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کے پاس خضر کے اچھے ہونے کی شہادت دی تھی اُن کا تزکیہ و تعدیل کی تھی۔

اور باوجود اس کے موسیٰ کو خیال نہ رہا۔ اللہ تعالیٰ کے تزکیۂ خضر کا اور اتباع خضر کی شرط کا، کہ جب تک وہ بیان نہ کریں، سوال نہ کریں۔ یہ بھی ہم پر اللہ کی رحمت ہے جب کہ امر الٰہی کو بھول جائیں ؎

اگر سچ پوچھیے غفلت نشان شان رحمت ہے

اگر موسیٰ کو اس کا علم رہتا تو خضر اُن سے نہ کہتے مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ خُبْرًا۔ وہ چیز جس کا تم کو احاطہ و علم نہیں۔ میں ایک علم پر ہوں، جس کا ذوق تم کو نہیں۔ جیسے کہ تم ایک علم پر ہو کہ جس کو میں نہیں جانتا۔ یعنی تم کو کلیات کا علم ہے اور مجھ کو خاص جزئیات کا۔ اس جواب میں خضرؑ نے انصاف سے کام لیا۔

اس امر کی حکمت کہ موسیٰ نے خضر کو کیوں چھوڑا یہ ہے کہ، رسولؐ کے حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ تم کو رسولؐ جو کچھ دے، اُس کو لے لو۔ اور جس چیز سے منع کرے اُس سے باز رہو۔ خدا شناس علما جو قدر رسالت و رسولؐ جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے سامنے ٹھیر جاتے ہیں۔ خضرؑ کو معلوم تھا کہ موسیٰ اللہ کے رسول ہیں۔ وہ منتظر رہے۔ کہ موسیٰ سے کیا صادر ہوتا ہے۔ تاکہ خضر حضرت موسیٰ کا

جزو بیست و نہم

حقِّ ادب ادا کریں۔ تو موسیٰ نے خضر سے فرمایا اِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَیْئٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِیْ۔ اس کے بعد اگر میں تم سے کسی شے کے متعلق سوال کروں تو پھر تم مجھ کو اپنے ساتھ نہ رکھنا۔ پس موسیٰ نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے منع کیا۔ جب موسیٰ نے تیسری دفعہ بھی سوال کیا۔ تو خضر نے اُن سے کہا هٰذَا فِرَاقُ بَیْنِیْ وَ بَیْنِکَ یہ جدائی ہے۔ میرے اور آپ کے درمیان۔ موسیٰ نے بھی اس پر ایسا نہ کرو۔ نہ فرمایا۔ اور نہ اُن کی صحبت میں رہنا چاہا۔ موسیٰ علیہ السّلام کو اپنا مرتبہ معلوم تھا جس نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے منع کیا۔ موسیٰ علیہ السّلام خاموش ہو گئے۔ اور دونوں میں جدائی ہو گئی۔ ذرا ان دونوں عالم شخصوں کے کمال کو دیکھو۔ اور احکام الٰہی کا حق ادب ادا کرنے کو دیکھو۔ اور خضر کے انصاف پرستانہ اعتراف کو موسیٰ علیہ السّلام کے سامنے دیکھو۔ کیونکہ انھوں نے کہا۔ میں ایک جدا علم پر ہوں کہ اللہ نے مجھ کو سکھایا ہے اور آپ اُس کو نہیں جانتے اور آپ ایک جدا علم پر ہو۔ کہ اللہ نے آپ کو سکھایا۔ اور میں اُس کو نہیں جانتا۔ خضر کا موسیٰ علیہ السّلام سے یہ کہنا گویا دوا تھی اُس زخم کی، جو اُن کے اس قول سے پیدا ہوا تھا۔ وَکَیْفَ تَصْبِرُ عَلٰی مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ خُبْرًا۔ اور آپ کیونکر صبر کر سکیں گے اُس چیز پر جس کا آپ کو علم نہیں۔ باوجودیکہ خضر کو مرتبۂ رسالت کا علم تھا جو خضر کو حاصل نہ تھا۔

یہی بات امّت محمّدیہ میں اس طرح ظاہر ہوئی۔ جب نر کا پھول مادہ درخت خرما پر نہ ڈالا گیا۔ اور لوگ اعجاز محمّدی کا انتظار نہ کر سکے۔ اور کھجوریں کم لگیں۔ تو لوگوں نے شکایت کی اور صبر نہ کر سکے سچ تو یہ ہے کہ لوگ اگر صبر کرتے تو نر کا پھول مادہ پر ڈالنے کا طریقہ ہی اُٹھ جاتا اور پھل خوب لگتے۔ اور لوگ اعجاز محمّدی اور آپ کے عالم پر پورے تصرف کو دیکھتے۔ رسول اللہ صلعم نے اصحاب سے فرمایا۔ تم دُنیا کے کام خوب جانتے ہو۔ یعنی اسباب کے استعمال کو بیشک یہ بات مسلّم ہے کہ علم شے بہ از جہل شے۔ یہ علم ہی تو ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جس سے خود کی مدح کی ہے اِنَّهٗ بِکُلِّ شَیْئٍ عَلِیْمٌ

جزو بست و نہم

وہ سب کچھ جانتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب سے فرمایا کہ وہ دنیا کے کاموں کو آپ سے زیادہ جانتے ہیں کہ یہ تجربے پر موقوف اور علم جزئیات سے ہے۔ اور حضرت کو اس کا تجربہ کرنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ کیونکہ آپ کی توجہ ضروری تر سے ضروری تر پر تھی۔ ہم نے تم کو بڑے کام کی بات پر متنبہ کر دیا ہے۔ اگر اپنے کاموں میں اس کو استعمال کرو تو تم کو بڑا نفع ہوگا۔

پھر مجھ کو میرے رب نے حکومت و خلافت عطا کی۔ وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ اور مجھ کو رسولوں میں سے بنایا۔ موسٰیؑ کی اس سے مراد رسالت ہے۔ ہر رسول خلیفہ نہیں ہے۔ خلیفہ صاحب سیف اور صاحب عزل و نصب ہوتا ہے۔ رسول کو ایسا ہونا لازم نہیں۔ اُس کا فرض جو نازل ہو، اُس کی تبلیغ ہے۔ پس اگر احکام رسالت پر مقاتلہ اور بزور شمشیر اُس کی حمایت کرے تو وہ رسول و خلیفہ ہے۔ جس طرح کہ نبی رسول نہیں۔ اسی طرح پر رسول بھی خلیفہ نہیں۔ یعنی رسول کو ملک و حکومت ضرور نہیں۔

فرعون کی ماہیت الٰہیہ سے سوال میں کیا حکمت ہے۔ اُس نے پوچھا مَا رَبُّ الْعٰلَمِينَ۔ رب العالمین کی حقیقت کیا ہے شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کا یہ سوال نادانستہ نہ تھا۔ بلکہ امتحاناً تھا۔ دیکھے کہ موسٰیؑ دعوائے رسالت کے ساتھ اپنے رب کے متعلق کیا جواب دیتے ہیں۔ شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کو رسولوں کا مرتبۂ علمی معلوم تھا۔ وہ جواب موسٰیؑ سے ان کے صدق دعوٰی پر استدلال کرنا چاہتا ہے۔ اُس نے سوال کیا تو ایسا مُوہم سوال کیا جس کے دو پہلو تھے۔ صحیح جواب نا ممکن تھا۔ یعنی حقیقت الٰہیہ کی حد، و ذاتیات بیان کرنا۔ اگر اسم و خواص بیان کردیں تو کہہ دے کہ جواب، سوال کے مطابق نہیں ہے۔ فرعون یہ تمام پہلودار باتیں اس لیے کر رہا تھا تاکہ حاضرین دربار کو فکر و حیرانی میں رکھے۔ اور جو کچھ خود سمجھتا ہے۔ دوسروں کو معلوم ہونے نہ دے۔ اور اپنی جھوٹی خدائی باقی رکھے۔ ظاہر ہے کہ جو چیز بسیط ہوتی ہے اُس کی جنس و فصل نہیں ہوتی، جب جنس و فصل نہیں ہوتی تو حد بھی نہیں ہو سکتی۔

جز ولبت پنجم

ناچار حقیقت حال کے جاننے والے، خواص وافعال بیان کریں گے، جو رسم ہوگی۔ موسٰیؑ کے ایسے جواب دینے پر کہے گا کہ موسٰیؑ کا جواب میرے سوال کے مطابق نہیں ہے۔ جہال حضار دربار اپنی کم فہمی کی وجہ سے سمجھے کہ فرعون موسٰیؑ سے زیادہ عالم ہے۔

جب موسٰی علیہ السلام نے فرعون کے سوال وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ کے جواب میں رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَھُمَا اِنْ کُنْتُمْ مُّوْقِنِیْنَ کہا۔ جو بظاہر سوال کا جواب ہے۔ فرعون کو معلوم تھا کہ یہی جواب دیا جائے گا۔ مگر اپنے درباریوں سے کہہ دیا اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِیْٓ اُرْسِلَ اِلَیْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ۔ بیشک یہ تمہارا رسول جو تمہاری طرف بھیجا گیا مجنون ہے۔ میرے سوال کا جواب تک دینا نہیں جانتا۔ کیونکہ اصل جواب تو مقصود نہیں۔ ممکن ہی نہیں۔

سوال صحیح ہے کیونکہ ماہیت سے سوال کرنا مطلوب کی حقیقت سے سوال کرتا ہے۔ اور وہ حقیقت اپنے غیر سے ممتاز ہے، جن لوگوں نے حدود کو جنس وفصل سے مرکّب مانا ہے۔ اُس جگہ ہے۔ جہاں کوئی مشترک چیز نکلتی ہے" جو شے بسیط ہے جس کی جنس نہیں ہے۔ اُس کی فصل بھی نہیں۔ مابہ الاشتراک نہیں تو مابہ الامتیاز بھی نہیں، پس اس سوال کا اہل حق اور صاحب علم صحیح وعقل سلیم کے پاس جواب وہی ہے جو موسٰی علیہ السلام نے دیا یعنی جب حد ممکن نہ ہو تو رسم سے جواب دیں گے حقیقت ناقابل ادراک۔ ناقابل بیان ہو تو اُس کے افعال سے و آثار سے اُس کو ماننا پڑے گا۔

یہاں ایک بڑا راز ہے۔ موسٰی علیہ السلام نے جواب دیا تو مفعول پر اثر فعل بتا دیا۔ اُس شخص کے مقابل جو حدّ ذاتی سے سوال کرتا ہے۔ پس حد ذاتی نے بظاہر صور عالم کی طرف اضافت بتلادی یا وہ ذات بتلادی جس سے صور عالم ظاہر ہوتے ہیں۔ گویا موسٰیؑ نے فرعون کے سوال کے جواب میں یعنی وما رب العالمین کے جواب میں رب السموات والارض

جزو نہم
کہنے کے معنیٰ یہ ہوئے کہ رب العالمین جس میں صور عالمین۔ علوی جیسے آسمان، اور سفلی جیسے زمین۔ اور جو آسمان و زمین کے درمیان ہے ان کنتم موقنین۔ اگر تم کو یقین ہے، یا رب العالمین وہ ہے جو ان سب میں ظاہر ہے۔

جب فرعون نے اپنے ہم نشینوں سے کہہ دیا انہ لمجنون۔ یہ موسیٰ تو دیوانہ ہے جیسا کہ ہم نے اس سے پیشتر مجنون ہونے کے معنیٰ میں کہا۔ موسیٰ نے اور توضیح کی۔ تاکہ فرعون ان کے علم الٰہی کے مرتبے کو جانے۔ شیخ کہتے ہیں کہ فرعون اُن سب باتوں کو جانتا تھا۔ موسیٰ نے فرمایا رب المشرق والمغرب مشرق و مغرب کا رب ہے۔ اس میں اعتبار یہ ہے۔ جو ظاہر ہے اور جو پوشیدہ ہے۔ یعنی ظاہر و باطن سب کی اصل وہی ہے۔ اور جو درمیانی حالت میں ہے اُس کی بھی اصل اور اُس کا قیوم وہی ہے وھو بکل شیئ علیم وہ سب کچھ جانتا ہے اگر تم کو کچھ عقل ہے، یعنی اصحاب تقیید و تعیین ہو۔ کیونکہ عقل کے معنیٰ ہی ہیں قید کرنا اور اونٹ کا پاؤں باندھنا۔

پہلا اہل تعین کا جواب ہے۔ اور وہ اہل کشف و وجود ہیں۔ اُن کے لیے کہا ان کنتم موقنین یعنی اگر تم اہل کشف و وجود ہو تو میں نے وہ بات کہہ دی جس کا تم کو اپنے شہود و وجود میں یقین حاصل ہو چکا ہے۔ اگر تم اس صنف سے نہیں ہو تو میں نے دوسرا جواب دیا۔ اگر تم صاحب عقل و تقئید ہو۔ اور خدائے تعالیٰ کو اپنے دلائل عقلیہ سے جو نتیجہ نکلتا ہے۔ اس میں محصور سمجھتے ہو۔ موسیٰ علیہ السلام نے کشفی و عقلی دونوں وجہوں کو ظاہر کر دیا۔ تاکہ فرعون اُن کی فضیلت و صداقت کو جان لے شیخ کہتے ہیں موسیٰ جانتے تھے کہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کا پہلے ہی سے علم رکھتا تھا۔ یا اتقیت رکھتا تھا کیونکہ اُس نے ماہیت حقہ کا سوال کیا۔ پس موسیٰ نے جان لیا کہ فرعون کا سوال ماہیت سے اصطلاح قدما و حکما کے موافق نہیں ہے اسی واسطے موسیٰ نے جواب دیا۔ اگر اس کے سوا کچھ اور جانتے۔ تو فرعون کے سوال ہی پر اعتراض کرتے۔ اس کو خطاکار ظاہر کرتے۔ جب موسیٰ نے مسئول عنہ یعنی حق تعالیٰ کو عین عالم بنایا۔ تو فرعون نے اُس زبان میں

جزو ولبت و پنجم

تخاطب کیا حالانکہ قوم فرعون کو اس کا شعور بھی نہ تھا۔ پھر فرعون نے کہا لَئِنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ۔ اگر تو میرے سوا کسی اور کو معبود بنائے گا۔ تو میں تجھ کو قید کر دوں گا۔ سجن میں سین حروف زوائد سے ہے۔ اور سین کے جانے کے بعد جن رہ گیا۔ مترجم کہتا ہے۔ علمائے ادب کے پاس سین زائد نہیں نا علمہ ہے۔ اور جن کا مادہ جَنَنَ ہے نہ کہ جِنّ بہر حال یہ مقام اعتبار کا ہے۔ یعنی میں تجھ کو چھپا دوں گا۔ کیونکہ تو نے وہ جواب دیا ہے جس سے میری تائید ہوتی ہے کہ میں تجھ سے یہ بات کہوں او موسیٰ ! اگر تو زبان توحید سے مجھ سے کہے۔ او فرعون ! ۔ تو بڑا نادان ہے۔ ایک ہی ذات کے جلوے بھی سمجھتا ہے۔ اور پھر مجھے ڈراتا دھمکاتا بھی ہے۔ توحید اور پھر تفریق کیسی۔ فرعون کہتا ہے میں تفریق و تمیز کرتا ہوں۔ ذات واحد کے مراتب ہیں۔ ذات واحدہ میں نہ تفریق ہے نہ تقسیم۔ اس وقت میرا مرتبہ تجھ پر فعل سے حکومت کرنے کا ہے۔ اور ذات حقہ کے لحاظ سے میں اور تو جدا جدا نہیں ہیں۔ موسیٰ نے جب فرعون کی بات سن لی۔ تو فرعون کو اُس کا حق ادا کر کے فرمایا۔ تو مجھ پر حکومت نہیں کر سکتا حالانکہ حق تعالیٰ کو فرعون کے رتبے میں باعتبار ظاہری کے اس مجلس میں رتبۂ ظاہر موسیٰ پر حق تحکم تھا۔ موسیٰ فرماتے ہیں۔ تیرے ظلم و تعدّی نے تیری حکومت و زبردستی مجھ پر باقی نہ رکھی۔ فرماتے ہیں اَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ کیا اگر میں تیرے پاس روشن معجزہ لاؤں تو بھی حکومت کر سکتا ہے۔ فرعون سے کچھ بن نہ پڑی۔ کہنے لگا فَأْتِ بِهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ سچے ہو تو کھلا معجزہ دکھلاؤ۔ لاؤ فرعون نے یہ بات اس لیے بھی کہی کہ ضعیف العقل حاضرین دربار کے سامنے اُس کی ہٹ دھرمی و ناانصافی ظاہر نہ ہو جائے۔ لوگ فرعون کے متعلق شک کرتے تھے۔ اور فرعون اُن کو خفیف العقل احمق سمجھتا تھا۔ فَأَطَاعُوهُ اِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ لوگوں نے فرعون کی اطاعت کی۔ وہ تو فاسق قوم تھی۔ یعنی مقتضائے عقل صحیح سے نکل جانے والی قوم تھی۔ کیونکہ فرعون نے زبان ظاہر سے جو ادعا کیا تھا۔ اس سے عقل انکار کرتی ہے۔ عقل کی بھی ایک حد ہے۔ صاحب کشف و یقین جب

جزو بست و پنجم

اس سے تجاوز کرتا ہے تو اپنے مقام پر ٹھیر جاتی ہے۔ لہٰذا موسیٰ نے ایسا جواب دیا کہ صاحب کشف و یقین اور صاحب عقل دونوں اُس کو قبول کرلیں۔ فَاَلْقٰی عَصَاہُ موسیٰ نے اپنا عصا ڈال دیا۔ عصا کیا تھا وہ دعوت موسیٰ سے فرعون کے عصیان و انکار کی صورت تھی فَاِذَا ھُوَ ثُعْبَانٌ مُّبِیْنٌ۔ وہ تربیتی اژدہا تھا۔ پھر معصیت و شر، طاعت و خیر سے مبدل ہوگیا۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے یُبَدِّلُ اللّٰہُ سَیِّاٰتِھِمْ حَسَنٰتٍ اللہ بدل دیتا ہے اُن کے سیئات کو حسنات سے۔ یعنی حکم میں؛ یہاں حکم ظاہر ہوا کہ حقیقت عصا و ثعبان (اژدہا) ایک ہی جوہر ہیں عصا و اژدہا کی صورتوں میں ظاہر ہے۔ عصائے موسیٰ نے اپنے جیسے یعنی ساحروں کے سانپوں کو نگل گیا۔ کیونکہ وہ سانپ کی شکل میں تھا۔ اور عصائے موسیٰ نگل گیا عصاؤں کو۔ کیونکہ وہ خود بھی عصا تھا۔

موسیٰ علیہ السلام کی حجت فرعون کی حجتوں پر غالب آگئی جو عصاؤں۔ سانپوں اور رسیوں کی صورت میں تھیں۔ ساحروں کے پاس رسیاں تھیں، موسیٰ کے پاس رسی نہ تھی۔ حَبْل کے معنی عربی میں رسی اور چھوٹے ٹیلے کے ہیں، غرضکہ ساحروں کا علم بمنزلہ ٹیلوں کے تھا، خیالی تھا اور موسیٰ علیہ السلام کا علم بمنزلہ کوہ بلند کے تھا، نفس الامری و واقعی تھا۔

جب ساحروں نے یہ دیکھا تو موسیٰ کے علمی مرتبے کو جان لیا۔ اور یہ کہ اُنھوں نے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا وہ مقدور و طاقت بشری سے خارج ہے۔ اگر انسان کی مقدور میں ہو بھی تو اُس کو ہوگا، جو علم حقیقی و خیالی و الہامی میں تمیز کر سکتا ہو، کیونکہ معجزۂ موسیٰ سے عصا نفس الامر و واقع میں اژدہا بن گیا تھا اور ساحروں کے عمل سے لوگوں کے خیالوں میں رسیاں سانپ معلوم ہونے لگیں۔ غرضکہ صاحب فن ساحر، ربّ العالمین ربّ موسیٰ و ہارون پر ایمان لائے۔ یعنی وہ رب جس کی طرف موسیٰ و ہارون کی دعوت تھی۔ اُن کو معلوم تھا کہ قوم جانتی ہے کہ موسیٰ و ہارون فرعون کی خدائی کی دعوت نہیں دیتے

چونکہ فرعون عہدۂ منصب حکومت پر تھا۔ صاحب وقت اور حاکم و خلیفہ صاحب تیغ و شمشیر تھا۔ اگرچہ زبان شرع میں ظالم تھا۔ اسی لیے کہہ اُٹھا

بجز دلبست و پنجم

اَنَا رَبُّکُمُ الاَعْلیٰ میں تمہارا اعلیٰ پروردگار ہوں۔ یعنی اگرچہ ہر ایک میں کچھ نہ کچھ شان ربوبیت ہے مگر میں سب سے اعلیٰ ہوں۔ کیونکہ مجھے تم پر ظاہری حکومت ملی ہے۔ ساحروں نے موسیٰ کے صدق دعویٰ کو بہ یقین جان لیا تھا تو انھوں نے موسیٰ کے فرمودہ سے انکار نہیں کیا۔ اور اس کا اعتراف کر لیا۔ اور انھوں نے فرعون سے کہا اِنَّمَا تَقْضِیْ هٰذِهِ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ اے فرعون! تو اس دنیوی زندگی کو ختم کر سکتا ہے۔ جو حکم دینا چاہتا ہے دے۔ آج تیری باری ہے۔ پس فرعون کو ایک طرح سے حق تھا کہ کہے اَنَا رَبُّکُمُ الاَعْلیٰ میں تمہارا بڑا رب ہوں، پالنے والا ہوں۔ اگرچہ فرعون ذات حق سے جدا نہ تھا۔ مگر صورت تو فرعون کی تھی۔ اُس نے ان ساحروں کے ہاتھ پاؤں کاٹ دے۔ اُن کو سولی دے دی یعنی حق صورت باطل میں تھا کہ غریب ساحروں کو اس کے بغیر مرتبۂ شہادت حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔

اسباب وعقل کا تعطل ممکن نہیں۔ کیونکہ نظام حکمت بالغہ جزو ہیں۔ اور اعیان ثابتہ وعلم الٰہی کا جزو ہیں۔ ہر شے وجود خارجی کی اسی طرح نمودار ہوتی ہے۔ جس طرح علم وثبوت میں تھی کیونکہ لَا تَبْدِیْلَ لِکَلِمٰتِ اللّٰهِ کلمات اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ کلمات اللہ کیا ہیں۔ موجودات خارجی ہیں۔ موجودات خارجی کی طرف قدم منسوب ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ وعلم الٰہی کی وجہ سے، اور اعیان ثابتہ کی طرف حدوث منسوب ہوتا ہے۔ باعتبار وجود خارجی وظہور کے، جیسے تم کہتے ہو حَدَثَ الْیَوْمَ عِنْدَنَا اِنْسَانٌ اَوْ ضَیْفٌ آج ہمارے پاس ایک آدمی یا مہمان حادث ہوا۔ آیا اُس وقت حادث ہوا۔ پیدا ہوا، موجود ہوا۔ کہنے سے لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے موجود نہ تھا، دیکھو اللہ تعالیٰ قدیم ہے۔ اُس کے تمام صفات قدیم اُس کا کلام بھی قدیم ہے مگر اس کے باوجود کلام قدیم کے متعلق باعتبار عالم شہادت کے مُحدَث فرماتا ہے۔ مَا یَاْتِیْهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوْهُ وَهُمْ یَلْعَبُوْنَ اُن کے پروردگار کے پاس سے کوئی تازہ یاد دہانی، کوئی محدث ذکر نہیں آتا مگر اس کو کھیلتے ہوئے سنتے ہیں وَمَا یَاْتِیْهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ اِلَّا کَانُوْا عَنْهُ مُعْرِضِیْنَ اللہ رحمٰن کے پاس سے کوئی یادداشت نہیں آتی مگر یہ کہ وہ لوگ اعراض کرتے۔

جز بست وپنجم

روگردانی کرتے ہیں۔ یہ تو معلوم ہے۔ رحمن رحمت ہی کرے گا اور جو رحمت سے
اعراض کرے منہ پھیرے، تو اُس پر عذاب ہی آئے گا جو عدم رحمت ہی ہے۔
فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي
عِبَادِهِ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ اُن کو اُن کا ایمان نفع نہیں دے سکا جبکہ انھوں نے
ہمارے عذاب کو دیکھا۔ (اور ایمان بالغیب باقی نہ رہا) یہ اللہ کا طریقہ ہے
اپنے بندوں میں مگر قوم یونسؑ کے ایمان نے (کہ یونسؑ کے سامنے نہ ہونے کی وجہ سے)
نفع دیا۔ (گویہ آیت عام ہے مگر صریحاً ثابت نہیں ہوتا کہ اُن کا ایمان اُن کو آخرت
میں بھی نفع نہ دے گا) گو کہ صرف قوم یونسؑ کا استثنا ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ
حق تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ دُنیا کا عذاب ان سے مرتفع نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ
فرعون باوجود عذاب کے گرفتار عذاب ہوا۔ یہ بھی اُس وقت ہے کہ فرعون کو
یقین ہوگیا ہو کہ وہ دار آخرت میں اُسی وقت منتقل ہو جائے گا۔ قرینۂ حال سے
تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اُس کو مرنے کا یقین نہ تھا۔ کیونکہ اُس نے آنکھوں سے دیکھ لیا کہ
مسلمان خشک راستے سے گزر رہے ہیں۔ جو موسیٰؑ کے دریا کو عصا سے مارنے سے
پیدا ہوا تھا۔ فرعون کو اپنے مرنے کا یقین نہ تھا جبکہ وہ ایمان لایا بخلاف محتضر یعنی
قریب الموت آدمی کے پس فرعون کو محتضر پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ لہذا فرعون اُس
رب پر ایمان لایا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے تھے۔ اور شیخ کہتے ہیں اُس کو نجات کا
یقین تھا۔ اور اُس کو نجات بھی ہوئی۔ مگر جس طرح فرعون چاہتا اُس طرح نہیں۔ اللہ تعالیٰ
نے اُس کی روح کو عذاب آخرت سے نجات دی اور اُس کے بدن کو ڈوبنے سے
بچایا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً۔
آج ہم تیرے بدن کو غرق سے بچالیں گے تاکہ تو پیچھے والوں کے لیے نشانی ہو۔
عبرت ہو۔ کیونکہ اگر اپنے بدن کے ساتھ غائب ہو جاتا تو شاید لوگ کہتے کہ
فرعون کہیں چھپ گیا ہے۔ لہذا اپنے معمولی جسد کے ساتھ مردہ ظاہر ہوا تاکہ
لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہی فرعون ہے۔
غرضکہ شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کو ظاہراً و باطناً نجات حاصل ہوئی
جس پر عذاب آخرت ثابت ہو جاتا ہے۔ وہ ایمان لاتا ہے

حزب لست و پنجم

وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ اگر آئے اُس کے پاس ہر قسم کی نشانی۔ یہاں تک کہ وہ دیکھ لے دردناک عذاب یعنی عذاب آخرت کا مزہ چکھ لے۔ پس فرعون اس صنف سے نکل گیا۔ ظاہر قرآن سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی ہم کہتے ہیں کہ فرعون کی حقیقت حال اللہ کے علم میں ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے دل میں فرعون کے کفر و شقاوت کا یقین بیٹھ گیا ہے، حالانکہ اُن کے پاس کوئی واضح دلیل نہیں ہے جس سے وہ استناد کریں۔ اب رہا آل فرعون کا حکم تو اُن کا حکم جدا ہے۔ یہ مقام اُس کے ذکر کا نہیں ہے۔

یہ بات معلوم رہے کہ اللہ کسی کو قبض نہیں کرتا۔ نہیں مارتا۔ مگر اُس کو ایمان آجاتا ہے۔ یعنی اخبارات الٰہیہ و رسل علیہ السلام کی اُس کو تصدیق ہو جاتی ہے میری مراد محتضر قریب الموت شخص سے ہے۔ اسی واسطے آدمی موت فجأت و قتل غفلت، و مرگ ناگہانی سے کراہت کرتا ہے۔ موت فُجأتْ کی تعریف یہ ہے کہ اندر کی سانس نکل کر پھر واپس داخل نہ ہو یہ اور چیز ہے اور مُحتضر اور چیز۔ اسی طرح قتل غفلت ہے۔ کہ کوئی نامعلوم طور پر پیچھے سے گردن اُڑا دے۔ پس وہ شخص کفر و اسلام جس حال میں ہے اسی پر مرے گا۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جیسے مروگے ویسے اُٹھوگے۔ یعنی کفر و اسلام جس پر مرے ہیں۔ اسی پر حشر کیے جائیں گے۔ کیونکہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کَمَا اِنَّهٗ عَلٰى مَا كَانَ عَلَيْهِ میں كَانَ حرف وجودی ہے۔ وہ زمانے پر بغیر قرائن و احوال کے دلالت نہیں کرتا ہے لہذا بہت فرق ہے۔ کافر محتضر یعنی قریب الموت اور کافر مقتول بحال غفلت اور مرگ ناگہانی سے مرنے والے میں۔ جیسے ہم نے مرگ ناگہانی کی تعریف میں بیان کیا۔ آگ کی صورت میں موسٰی سے کلام اور اُن کے لیے اُس صورت میں تجلی کیوں ہوئی۔ اُس کی حکمت اور اُس کا سبب کیا ہے؟ موسٰی آگ لینے نکلے تھے۔ آگ ہی کی طرف اُن کی پوری توجہ اور اُسی کی طرف یکسوئی تھی لہذا جس کی طلب میں نکلے تھے اُس کی صورت میں تجلی ہوئی۔ تاکہ موسٰی اُس پر توجہ کریں اور اُس سے اعراض نہ کریں۔ کیونکہ اگر

صورت غیر مطلوب میں تجلی ہوتی تو موسیٰؑ اُس پر توجہ نہ فرماتے۔ اعراض کر جاتے؛
کیونکہ اُن کی جمیع ہمت اور پوری توجہ تو مطلوب خاص یعنی آگ کی طرف تھی۔
اگر موسیٰؑ اعراض کرتے تو ردِّ عمل ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ کو بھی اُن سے اعراض کرنا پڑتا۔
حالانکہ وہ اللہ کے برگزیدہ؛ پسندیدہ؛ مقرب پیغمبر تھے۔ اس قرب ہی کا
تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے مطلوب ہی میں تجلی فرمائی اور اُن کو
اس کی خبر بھی نہ تھی ؎

کَنَارِ مُوسیٰ رَاٰهَا عَیْنَ حَاجَتِهٖ   وَهُوَ الْاِلٰهُ وَلٰکِنْ لَیْسَ یَدْرِیْهٖ

آتش موسیٰؑ کہ انھوں نے اُس کو عین حاجت و مطلوب سمجھا۔ حالانکہ
وہ آتش، عین حق و تجلی ہدایت تھی۔ مگر اُن کو خبر نہ تھی ؎

خدا کی دین کا موسیٰؑ سے پوچھیے احوال
کہ آگ لینے کو جائیں پیمبری ہو جائے

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو بست و ششم

(۲۶) فصِّ حکمتِ صمدیہ بکلمۂ خالدیہ

جزو بست و ششم

فصِّ حکمتٍ صمدیّۃٍ

بکلمۃٍ خالدیّۃٍ

شیخ کہتے ہیں خالد بن سنان نے نبوّت عالم شہادت کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ برزخ یعنی قبر میں جو کچھ گزرتا ہے، اُس کے بیان کرنے کا وعدہ کیا۔ اُنھوں نے حکم دیا کہ اُن کی قبر کھودی جائے۔ پھر وہ خبر دیں گے کہ کیا حیاتِ برزخ مثلِ حیاتِ دُنیا ہے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ تمام پیغمبروں نے جو کچھ حیاتِ دُنیوی میں رہ کر خبر دی تھی وہ سب درست و صادق تھی۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ تمام دُنیا ایمان لالے۔ اُن اخبارات پر جن کو پیغمبروں نے بیان کیا۔ وہ سب کے حق میں رحمت ہونا چاہتے تھے۔ اُن کی نبوّت، نبوّت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا شرف رکھتی تھی۔ اُن کو اطلاع دی گئی تھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ رحمۃً للعالمین بنا کر بھیجے گا۔ خالدؔ عالمِ شہادت کے کوئی رسول نہ تھے۔ کیونکہ رسالت میں تبلیغ شرط ہے۔ وہ سب کے حق میں رحمت بن کر رسالتِ محمدیہ سے حصۂ وافر حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اُن کو تبلیغ دنیوی کا حکم نہیں دیا گیا۔ لہٰذا اُنھوں نے چاہا کہ

جزو بست و ششم

برزخ کے متعلق شہادت عینی دیں۔ اور لوگوں کے حق میں علم و معرفت قوی تر ہو۔ اُن کی قوم نے اُن کو ضایع کر دیا۔ حضرت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہ نہیں فرمایا کہ اُن کی قوم ضایع ہوگئی۔ بلکہ آپ نے فرمایا کہ اُنھوں نے اپنے نبی کو ضایع کر دیا۔ کیونکہ اُن کو اُن کے مقصد کو نہیں پہنچایا۔ اب زیر بحث یہ مسئلہ رہ گیا ہے کہ کیا اُن کو اُن کی نیّت کے موافق اجر ملے گا۔ اجر کے ملنے میں تو کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ آرزو کا ثواب کیا فعل کے برابر ہوگا یا نہیں۔ شرع میں بہت سی جگہ وارد ہوا ہے کہ نیّت کا ثواب عمل کے برابر ملے گا۔ مثلاً ایک شخص جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے نکلا مسجد میں پہنچا تو نماز ہو چکی تھی۔ تو اُس کو حاضر نماز کا ثواب مل جائے گا۔ اسی طرح ایک شخص باوجود فقر کے اصحاب ثروت و مال، جو کچھ نیک ارادے رکھتے ہیں یہ بھی اُس کی تمنا کرتا ہے تو اُس کو بھی اُن کا ثواب ملے گا۔ مگر کیا اہل مال کی نیتوں کے برابر ثواب ملے گا۔ یا اُن کے اعمال کے برابر۔ کیونکہ اصحاب عمل تو نیّت بھی کرتے ہیں اس کے ساتھ عمل بھی کرتے ہیں۔ اس میں کسی کی تصریح رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نہیں کی، بظاہر تو ان دونوں کا اجر مساوی نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے خالد بن سنان علیہ السّلام نے ابلاغ کو طلب کیا۔ تاکہ نیّت و عمل دونوں کریں اور اُن کا ثواب حاصل کریں۔ واللہ اعلم۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو بست و ہفتم

(۲۷) فصِّ حکمتِ فردیہ بکلمۂ محمدیہ

جزو بست و ہفتم

فصِّ حکمتِ فردیہ

بکلمۂ محمدیہ

سرِّ ذات محمد صلی اللہ علیہ وسلم فردیت ہے۔ کیونکہ آپ اس نوع انسانی کے کامل تر فرد ہیں۔ لہذا حقیقۃً نبوت آپ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ہی پر ختم ہوئی۔ آپ نبیؐ تھے اور آدم ہنوز آب و گل میں تھے۔ پھر اپنی نشأت و خلقت عنصری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں۔ اور اوّل افراد کا، تین کا عدد ہے۔ اس کے سوا جتنے افراد ہیں۔ وہ اسی فرد اوّل سے صادر ہیں لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں حضرت کو اللہ تعالیٰ نے جوامع الکلم یعنی کلیات و اصول عطا کیے تھے وہ جوامع الکلم کیا ہیں۔ حقایق و متمیات اسمائے آدم ہیں۔ جس طرح قیاس میں تثلیث ہے یعنی اصغر۔ اوسط۔ اکبر یا صغریٰ۔ کبریٰ۔ نتیجہ۔ اسی طرح آپ میں بھی تثلیث ہے۔ (۱) احدیت (۲) وحدت (۳) عین الاعیان یا معلوم کلی اجمالی۔ دلیل اپنے آپ پر دلیل اور بدیہی ہوتی ہے یعنی شکل اوّل میں جو مرجع اشکال ہے۔

جزو لبت دہم

چونکہ آپ کی حقیقت، فردیت اولی کو پیدا کرتی ہے اور اُس کی ترتیب میں تثلیث ہے اس لیے آپ نے محبت کے متعلق جو اصل وجود ہے فرمایا۔ مجھے تمھاری دُنیا سے تین چیزیں محبوب ہیں۔ کیونکہ اس میں تثلیث ہے۔ پھر آپ نے فرمایا۔ عورتیں اور خوشبو۔ اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ حضرتؐ نے پہلے عورتوں کا ذکر فرمایا اور بعد نماز کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت، مرد کا جزو ہے اپنی اصل ظہور میں۔ اور معرفت، انسان کی، خود کی، معرفت رب سے مقدم ہے اور معرفت رب نتیجۂ معرفت نفس خود ہے۔ اسی لیے حضرتؐ نے فرمایا مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ۔ اب چاہو تو تم یہ کہو کہ کوئی شخص نہ اپنے نفس کی حقیقت جان سکتا ہے نہ رب تعالیٰ کی۔ اس سے وصول الی اللہ کا ممتنع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ جو اپنے نفس کو جتنا جانے گا اُتنا ہی رب تعالیٰ کو بھی جانے گا۔ میری احتیاج رب کے محتاج الیہ ہونے پر دال ہے۔ میرا امکان اُس کے وجوب پر۔ میرا عدم اُس کے وجود پر روشن دلیل ہے پہلی صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تم خود کو نہیں جان سکتے تو خدا کو کیونکر جانو گے۔ دوسری صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ تم خود بھی جانتے ہو۔ اور خدا کو بھی۔ ہر شے اللہ تعالیٰ پر دلیل ہے ؎

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار
ہر ورقے دفتریست، معرفتِ کردگار

تمام دلائل میں سے واضح تر دلیل ذات محمدیؐ ہے۔ کیونکہ عالم کا ہر جزو اپنی اصل پر دال ہے۔ سب کی اصل کیا ہے۔ رب تعالیٰ شانہ۔ اس کو خوب سمجھو۔ یہ عورتوں کی محبوبیت کیوں ہے۔ کُل کو جزو محبوب ہی ہوتا ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کے متعلق بھی ایک بات معلوم ہوئی جو اس نشأت عنصری کے متعلق فرماتا ہے۔ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوْحِيْ میں نے اُس میں اپنی روح پھونکی۔ پھر بیان فرمایا کہ وہ انسان کی ملاقات کا بڑا اشتاق ہے۔ وہ اپنے مشتاقوں کے لیے فرماتا ہے اے داؤد! میں اُن کا بہت زیادہ مشتاق ہوں یعنی اپنے

جزو لبست و ہفتم

مشتاقوں کا سہ

دریا پکارتا ہے ادھر دیکھ اے حباب
تیرے لیے میں تیری طرح بیقرار ہوں حسرت

یہ ایک لقائے خاص و ملاقات مخصوص ہے ع بے مرے کے خدا نہیں ملتا۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حدیث دجال میں فرماتے ہیں۔ تم میں کا کوئی شخص جب تک نہ مرے، اپنے خدا کو دیکھ نہیں سکتا۔ جس کی یہ صفت ہوگی وہ ضرور مشتاق ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا شوق بھی اپنے مقربوں کے لیے اسی قدر ہے۔ باوجودیکہ حق تعالیٰ اپنے عاشقوں کو دیکھتا ہے تو وہ بھی حق تعالیٰ کو ضرور دیکھنا چاہیں گے مگر مقام دنیا دیدار حق سے مانع ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہوا جیسے حق تعالیٰ فرماتا ہے حَتّٰى نَعْلَمَ یہاں تک کہ میں جان لوں۔ باوجودیکہ حق تعالیٰ عالم ہے۔ وہ اس صفت خاص و طریقۂ مخصوص کے طور پر ملاقات کا شوق رکھتا ہے جو بعد موت ہوگی۔ اس وقت عاشقوں کے شوق کو بھی تسکین ہوگی۔ حدیث قدسی جس میں حق کا تردد مذکور ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ فرماتا ہے کوئی کام جو مجھے کرنا ہے اس میں سے کسی میں مجھے ایسا تردد نہ ہوا جیسا مجھے مومن بندے کے قبض روح کے وقت ہوتا ہے۔ وہ مرنے کو مکروہ سمجھتا ہے۔ اور میں اُس کی ناخوشی کو مکروہ جانتا ہوں۔ مگر اُس کا مجھ سے ملنا بھی ضروری ہی ہے۔ اپنے عاشق کو اپنے وصال و ملاقات کی بشارت دی۔ اور یوں نہ فرمایا کہ اس کا مرنا ضرور ہے تاکہ موت کے ذکر سے غمگین نہ ہو، چونکہ بے مرے کے خدا نہیں ملتا۔ جیسے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی شخص ہرگز اپنے رب سے نہ ملے گا جب تک مر نہ جائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اور میرا ملنا، میری ملاقات بھی ضروری ہے۔ غرض کہ اشتیاق حق کا اس نسبت کے وجود کے لیے ہے سہ

یَحِنُّ الْحَبِیْبُ اِلٰی رُؤْیَتِیْ

میرا دوست میرے دیدار کے لیے بیقرار و مشتاق ہے۔

جز ہفتم

وَاِنِّیْ اِلَیْہِ اَشَدُّ حَنِیْنًا

اور میں اُس کے لیے اُس سے زیادہ مشتاق و بیقرار ہوں۔

وَتَھْوِی النُّفُوْسُ وَیَاْبِی الْقَضَا

نفوس کو دوست رکھتے مگر تقدیر انکار کرتی ہے۔

فَاَشْکُوْا الْاَنِیْنَ وَیَشْکُوْا الْاَنِیْنَا

ادھر میں آہ و نالہ کرتا ہوں اور ادھر وہ آہ و نالہ کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا نَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ میں نے اس میں اپنی روح پھونکی۔ تو درحقیقت وہ اپنا آپ ہی مشتاق ہے۔

اللہ نے بندے کو اپنی صورت اپنے رنگ ڈھنگ پر پیدا کیا۔ کیونکہ بندہ اس کی روح سے ہے چونکہ اُس کی نشأت و خلقت ان ارکان اربعہ سے ہے یعنی آب۔ آتش۔ خاک و باد سے جو جسد میں پہنچ کر اخلاط کہلاتے ہیں یعنی صفرا۔ خون۔ بلغم۔ سودا۔ اس نفخ سے رطوبت غریزی جسد میں ایک اشتعال پیدا ہوتا ہے۔ جو حرارت غریزی کا سبب ہے۔ پس اپنی نشأت و خلقت کی وجہ سے روح کیا ہے۔ ایک شعلۂ آتش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے موسیٰؑ سے صورت آتش میں کلام کیا۔ اور اُن کو آگ کی ضرورت لگادی۔ اگر انسان کی نشأت و پیدائش طبیعی ہوتی ۔ یعنی غیر عنصری و آسمانی ہوتی تو اُس کی روح نور ہوتی۔ اور روح کے ساتھ نفخ اور پھونکنا اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ کیا جائے نفس رحمانی کی طرف یعنی یہ روح نفس رحمانی سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ نفس رحمانی ہی ایک نفخ ہے جس سے روح انسانی اور اُس کی حقیقت، خارج و عین میں ظاہر ہوئی اور منفوخ فیہ یعنی محل کی استعداد کے موافق روح و نفس رحمانی نار ہوئی، نور نہ ہوئی۔ پس نفس حق یا روح حق اس چیز میں جا چھپی جس سے انسان انسان ہے۔

پھر انسان ہی میں سے یعنی آدمؑ میں سے اُسی کی صورت۔ شکل کے ایک دوسرے انسان یعنی حوّاؑ کو پیدا کیا۔ پھر آدمؑ کو حوّاؑ کا اس طرح شوق پیدا ہوا جس طرح انسان اپنے جزو کو چاہتا ہی اور حوّاؑ آدمؑ کو چاہنے لگیں جیسے کوئی اپنے وطن اور اصل کو

جو دوست رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرد عورت سے محبت کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ بھی اُس مخلوق کو دوست رکھتا ہے جو اُس کی صورت۔ اُس کے رنگ ڈھنگ پر ہے۔ اور ملائکہ نوری سے اُس کو سجدہ کرا دیا۔ باوجودیکہ اُن کی قدر و منزلت، اُن کی خلقت و نشأت طبیعی کے لحاظ سے عظیم الشان ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اور انسان کامل میں مناسبت ہے۔ اور صورت ہی سے مناسبت اعظم و اجل و اکمل ہوتی ہے۔ یہی صورت انسان کامل، وجود حق کی جوڑی ہے تصویر ہے۔ جیسے عورت اپنے وجود سے مرد کی جوڑی اور زوجہ بن گئی ہے۔ اس وقت تین چیزیں ظاہر ہوئیں (۱) حق تعالیٰ (۲) مرد۔ (۳) عورت۔ مرد آدمی اپنے رب کا مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے جس طرح عورت مرد کی مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے۔ اللہ نے عورت کو مرد کا محبوب بنا دیا۔ جس طرح اللہ کی تصویر یعنی انسان کامل اللہ کا محبوب ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ مرد کو اپنی فرع، اپنے جزو سے محبت ہے یعنی عورت سے اور خدائے تعالیٰ کو۔ مرد سے محبت جس سے مرد وجود میں آیا۔

یہی وجہ ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حُبِّبَ میرے دل میں محبت ڈال دی گئی اور یہ نہ فرمایا میں محبت کرتا ہوں یعنی خدا کو جس کی صورت آپ ہیں ؎

منظور یہ تھا ظہور سے حضرت کے
بندے بھی تو دیکھ لیں خدا کی صورت

حاصل یہ کہ محبت ایک فطری غیر اختیاری شے ہے۔

حضرت کا، انسان کامل کا، اپنی بیوی کو چاہنا بھی اتباع خداوندی ہے کہ خدا نے اپنی فرع، یعنی مرد کو چاہا تو مرد نے بھی اپنی فرع یعنی عورت کو چاہا تخلقوا باخلاق اللہ اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔

جب مرد کو عورت کی محبت فطری و لازمی ہے۔ تو اُس نے وصال اور بالکل ایک ہو جانے کو چاہا، اس نشأت عنصری اور مادی دنیا میں پیوند

جز دست ہفتم

ہو جانے، ایک ہو جانے کا طریقہ نکاح کے سوا نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شہوت وشوق تمام اجزا میں پیدا ہوتا ہے۔ اسی واسطے نہانے کا حکم دیا گیا تاکہ طہارت بھی کامل ہو۔ اس لیے کہ وقت شہوت اُس پر فنا عام ہو گئی تھی۔ اور بیخودی چھا گئی تھی۔ حق تعالیٰ اپنے بندے پر بڑا غیور ہے۔ کیوں بندے نے غیر خدا کی طرف توجہ کی، کیوں سمجھا کہ وہ غیر خدا سے لذت پا رہا ہے۔ لہذا اُس کو غسل کا حکم دے کر پاک کر دیا۔ تاکہ عورت جس میں فنا ہو گیا تھا۔ اُس میں بھی توجہ الی الحق کرے۔ یہی غفلت عن اللہ تو موجب غسل ہے۔ جب مرد عورت میں حق کو مشاہدہ کرے۔ اُس کی طرف توجہ رکھے تو یہ منفعل معمول۔ متاثر میں شہود ہے۔ مشاہدہ ہے۔ اگر خود میں حق کو دیکھے اس نظر سے کہ عورت اُس سے پیدا ہوئی ہے تو یہ فاعل میں مشاہدہ حق ہے۔ اگر حق کو خود میں دیکھے اور اپنی فرع عورت کی صورت کا خیال نہ رہے تو اس وقت مرد منفعل اور حق فاعل و متصرف بالواسطہ ہے۔ غرضکہ مرد کا حق کو عورت میں مشاہدہ کرنا اتم و اکمل ہے۔ کیونکہ اس وقت حق کو خود باعتبار فاعل کے، عورت میں باعتبار منفعل کے نیز خود میں اس اعتبار سے کہ حق فاعل و موثر اور خود منفعل و متاثر ہے مشاہدہ کرتا ہے۔ اسی لیے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے بہت محبت کی کیونکہ عورتوں میں شہود حق کامل طور پر ہوتا ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ مواد سے مجرد ہو کر کبھی نہیں مشاہدہ کیا جاتا کیونکہ اس اعتبار سے وہ تمام جہان سے مستغنی ہے۔ جب حق تعالیٰ کا مادے سے پاک ہو کر مشاہدہ نہیں ہو سکتا۔ اور مشاہدہ ہو سکتا ہے تو صرف مادے میں تو عورتوں میں شہود کامل ہوتا ہے کہ اتحاد۔ وصال اور فنا سب نکاح میں حاصل ہوتا ہے اور یہ نظیر ہے مخلوقات پر توجہ الہی کی خصوصاً انسان کامل پر کہ اُس کی صورت پر ہے کہ وہ خلیفہ حق ہے۔ حق تعالیٰ اس میں اپنی صورت دیکھے بلکہ خود کو دیکھے کیونکہ وہ تصویر قدرت ہے۔ انسان کو صاف و درست کیا اُس کے جسد میں اپنی روح پھونکی ہے

کیا فرشتوں کو خبر تھی کہ یہ خاکی پتلا جان پڑتے ہی طلسمات کا پتلا ہو گا

مرد کا ظاہر خلق ہے اور باطن حق ہے۔ اسی لیے روح مدبر بدن ہے۔ جزو لبست ۳
اللہ تعالیٰ اسی روح کے توسط سے تدبیر کرتا ہے۔ آسمان سے لے کر زمین تک۔ اعلیٰ علیین سے لے کر اسفل السافلین تک۔ کیونکہ اجزائے عالم میں سے بظاہر سب سے پست زمین ہی ہے۔ عورتوں کو عربی میں نسا کہتے ہیں۔ یہ صیغہ جمع کا ہے۔ اس کا واحد اس کے مادّے سے نہیں ہے۔ بلکہ اِمرأۃٌ ہے۔ اس لیے حضرت علیہ السلام نے فرمایا مجھے تمھاری دُنیا سے تین چیزیں محبوب ہیں نسا یعنی بیویاں۔ اور یہ نہ فرمایا امرأۃ یعنی عورت۔ عورتوں کے تاخر اور بعد پیدا ہونے کی رعایت کی۔ کیونکہ نسا کے معنیٰ تاخیر کے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّمَا النَّسِیْٓءُ زِیَادَۃٌ فِی الْکُفْرِ۔ کبیسہ کے مہینے کو حج میں تاخیر کرنا کفر میں زیادتی ہے اور بیع بہ نسیہ اُدھار خریدنے میں بھی تاخیر ہے۔ اسی وجہ سے لفظ نسا فرمایا۔ لہٰذا انسان کامل اپنی بیوی کو مرتبے کی وجہ سے ہی دوست رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ محل انفعال ہے۔ عورتیں مردوں کے لیے ایسی ہیں، جیسے طبیعت حق کے لیے ہے۔ جس توجہ ارادی اور امر الٰہی سے صُوَر عالم نمایاں ہوئے ہیں۔ یہ امر الٰہی ایسا ہے جیسے نکاح، عالم صُوَر عنصری میں۔ اور ہمت، عالم ارواح نورانی میں؛ اور صغریٰ وکبریٰ کا ملنا اِنتاج میں۔ یہ سب گویا نکاح ہے، فردیت اولیٰ یعنی تثلیث کا۔ ان سب صورتوں میں۔

جو اپنی بیویوں کو اس طریقے اور حیثیت سے محبت کرے تو وہ خدا ہی کی محبت ہے اور جو صرف شہوت طبیعی کی غرض سے محبت کرے تو اُس کو اس محبت کا علم صحیح ہی نہیں ہے۔ وہ ایک قسم کا حیوان ہے۔ جو ستر و راز محبت سے جاہل ہے۔ اس کی محبت صورت بے روح ہے۔ اگرچہ یہ صورت نفس الامر میں جاندار ہے۔ مگر اس جاہل کو کیا مشہود و معلوم ہوگی جو اپنی بیوی کے پاس آتا ہے یا کسی اور عورت کے پاس آتا ہے، چاہے کوئی ہو۔ صرف شہوت رانی لذت یابی کی خاطر۔ مگر وہ نہیں جانتا کہ یہ طلب کس کی ہے۔ یہ شوق کس کے لیے ہے۔ یہ اپنے حال سے اُتنا ہی

جاہل ہے۔ ناواقف ہے جتنا اُس کا غیر اُس کے حال سے ناواقف ہے۔
جب تک وہ اپنے منہ سے نہ کہے اور اُس کے غیر کو علم نہ ہو۔ او ناداں!
سمجھ۔ منبع الوجود۔ حقیقت عشق۔ محبت ذاتی ہی۔ مرد میں محبت بن کر جلوہ گر ہے
اور عورت میں محبوب بن کر نمودار ہے۔ بعض شعرا نے کہا ہے ؎

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ اِنِّیْ عَاشِقٌ
لوگوں کو اتنا تو ثابت ہو گیا کہ میں عاشق ہوں۔
غَیْرَ اَنْ لَّمْ یَعْرِفُوْا عِشْقِیْ لِمَنْ
مگر انہیں کیا معلوم میں کس کا عاشق ہوں۔

اسی طرح شہوت ر الوہ لذت طلب۔ لذت کا طالب ہے تو اُس کے
محل عورت کا بھی طالب ہے مگر افسوس وہ روح مسئلہ مغز سخن سے
جاہل ہے؛ جانتا تو معلوم ہوتا۔ کہ کون کس سے لذت پا رہا ہے۔ اس وقت
وہ انسان کامل ہوتا۔ مرد عاقل ہوتا۔

مرد سے عورت پیدا ہوئی اس لیے اس کا مرتبہ مرد سے پست ہے۔
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَہ مردوں کو عورتوں پر ایک
درجہ فضیلت ہے۔ اسی طرح مخلوقات کا مرتبہ بھی خالق کے مرتبے سے
کم ہے گو کہ مخلوق خالق ہی کی صورت اور اُس کے کمالات کا ظہور ہے۔
حق تعالیٰ کا وہ مرتبہ و درجہ جس کی وجہ سے وہ مخلوق سے ممتاز ہے۔
اُسی کی وجہ سے عالمین سے غنی ہے، صمد و بے نیاز ہے۔ وہ فاعل اول ہے۔
اور صورت فاعل ثانی ہے۔ پس حق تعالیٰ کو جو اوّلیت ہے وہ مخلوق
کو نہیں۔

جب اعیان و حقایق باعتبار مراتب کے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔
تو عارف ہر مستحق کو اُس کا حق ادا کرتا ہے۔

اسی لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بی بیوں سے محبت کرنا
محبت الٰہی پر مبنی ہے؛ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد کے موافق عطا
کرتا ہے یعنی اُس کا حق عطا کرتا ہے۔ حکیم علی الاطلاق ہر شے کو اُس کے

جزو بست و ہفتم

استحقاق کے مطابق دیتا ہے یعنی ہر شے کے اقتضائے ذات و حقیقت کے مطابق دیتا ہے یہی عین حکمت ہے ؎

دیتا ہے ہراک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے

رسول اللہ صلعم نے نسا کے ذکر کو مقدم کیوں کیا۔ تین محبوب چیزوں میں عورت کو پہلے کیوں بیان فرمایا۔ اس لیے کہ عورت محل انفعال اور قابل اثر ہے۔ اور قابل مقبول سے پہلے ہوتا ہے جیسے کہ طبیعت کل، ہر شخص طبعی سے یعنی اُس شے سے کہ طبیعت کُل سے مخصوص صورت میں موجود ہوئی۔ یہی طبیعت اسمائے الٰہی کے تاثیرات قبول کرتی اور اعیان عالم علوی وسفلی کو شامل اور اُن کے استعدادات کو حاوی ہے۔ یہ طبیعت کلیہ کیا ہے۔ نفس رحمانی ہے۔ اسی میں عالم کی صورتیں اعلیٰ سے لے کر اسفل تک نفخ کی گئی ہیں یعنی ڈالی گئی ہیں۔ کیونکہ نفخ رحمانی عالم اجرام واجسام کے جوہر ہیولانی ومادی میں جاری وساری ہے۔ اور نفخ الٰہی کا سریان، ارواح نورانی و اعراض میں، ایک دوسرا ہی سریان ہے۔ پھر حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں تانیث کو تذکیر پر غالب فرمایا۔ حضرت کا مقصد عورت کی اہمیت ظاہر فرمانا ہے۔ لہذا آپ نے ثلٰث فرمایا ثلٰثۃ نہ فرمایا۔ عربی میں ثلٰث عورت کے لیے اور ثلٰثۃ مرد کے لیے آتا ہے۔ باوجودیکہ اس میں طیب کا لفظ بھی ہے جو مذکر ہے۔ حالانکہ عربوں کی عادت ہے کہ مذکر کو مونث پر غالب کرتے ہیں۔ عرب لوگ کہتے ہیں۔ عورتیں اور زید نکلے۔ گئے اور نہیں کہتے، نکلیں۔ گئیں۔ مذکر کو مونث پر غالب کیا۔ اگرچہ مذکر ایک ہے اور مونث جمع ہے۔ آپ تو عرب تھے افصح العرب والعجم تھے تانیث کو تذکیر پر غالب کر کے آپ نے ایک معنی خاص کی رعایت وقصد فرمایا۔ اور وہ مشاہدۂ حق میں اہتمام ہے۔ اگر یہ اہتمام نہ ہوتا تو ماسوائے حق یعنی بیوی سے محبت ہی نہ کرتے۔ جو آپ کو معلوم نہ تھا اس کی تعلیم اللہ نے دی۔ حضرت پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ اس لیے تو آپ نے تانیث کو تذکیر پر تغلیب اور ثلٰث فرمایا نہ کہ ثلٰثۃ۔ ماشاء اللہ

جزو لبست و ہفتم

حضرت حقایق کو کس قدر جاننے والے ہیں۔ اور حقوق کی کس قدر رعایت فرمانے والے ہیں۔

پھر آخر میں بھی مثل اوّل کے مونث لفظ ہی لائے۔ یعنی پہلے نسا کا لفظ تھا وسط میں طیب کا لفظ اور آخر میں صلوٰۃ کا لفظ۔ نسا و صلوٰۃ دونوں مونث ہیں۔ ان دو مونث لفظوں میں طیب کا لفظ مذکر ایسا ہے جیسے آپ' ذات مقدسہ اور عورت کے درمیان۔ ذات مقدسہ سے مرد۔ اور مرد سے عورت ظاہر ہوئی ہے۔ ذات مقدسہ میں تانیث لفظی اور امرأۃ «عورت میں تانیث حقیقی ہے اسی طرح نسا میں تانیث حقیقی ہے اور صلوٰۃ یعنی نماز میں تانیث لفظی ہے اور لفظ طیب مذکر ہے۔ جو ان دو مؤنثوں کے درمیان مذکور ہے جیسے آدمؑ ذات مقدسہ اور حواؑ کے درمیان کہ آدمؑ ذات مقدسہ سے پیدا ہوئے۔ اور حواؑ آدمؑ سے پیدا ہوئیں۔ اب چاہو تو انسان ذات سے پیدا ہوا کہو یا صفت سے یا قدرت سے۔ یہ سب الفاظ مونث غیر حقیقی ہیں۔ جو طریقہ اختیار کرو مونث غیر حقیقی آدمؑ سے یا انسان کامل مقدم ہوگی۔ دُنیا کے علل و معلول کے پھندے میں پھنسے ہوئے بھی۔ جو حق تعالیٰ کو علت عالم و علۃ العلل سمجھتے ہیں۔ وہ بھی تو یہی مرجع کی طرف سمجھتے ہیں جو لفظ علت ہے جو مونث ہے۔

حضرتؐ نے نسا اور عورت کے بعد طیب و خوشبو کا ذکر کیوں فرمایا عورت میں مرد خود اپنی خوشبو محسوس کرتا ہے کیونکہ وہ مرد سے بنی ہے۔ عربی مثل ہے الطیبُ الطیب عُناقُ الحبیب بہترین خوشبو دوست کے گلے ملنا ہے۔ معانقۂ یار نہ کہ گلاب کا ہار۔ رسولؐ مقبول اصلی بندے پیدا ہوئے تھے۔ تو آپ نے کبھی سرکشی سردارانہ نہ کی۔ ہمیشہ سر بسجود تھے۔ بندگی سرافگندگی میں تھے۔ اور دائماً اللہ تعالیٰ سے منفعل و متاثر تھے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آپ سے کیا کیا پیدا کیا۔ آپ کو رتبۂ فاعلیت و تاثیر عطا کی۔ آپ کے تاثیرات عالم ارواح و انفاس میں ہیں، جو نہایت عطر آمیز ہیں۔ پس خوشبو آپ کو پسند تھی۔ اسی لیے آپ نے نسا کے بعد ہی خوشبو کا ذکر فرمایا۔

جو ولبت بنفیم

اسی لیے آپ نے حق تعالیٰ کے درجات کا لحاظ رکھا اور اُن کی مراعات کی۔ رعایت کی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے رفیع الدرجات ذوالعرش بلند مراتب و درجات والا صاحب عرش حکومت ہے۔ وہ اپنے اسم رحمان سے سب پر چھایا ہوا ہے سب پر اس کی رحمانیت کا غلبہ ہے۔ اُس کے زیر عرش جتنے ہیں۔ جو کچھ ہے، سب کو اُس کی رحمانیت الٰہی سے حصہ ملتا ہے۔ فرماتا ہے۔ ورحمتی وسعت کل شیئی میری رحمت میں سب کی سمائی ہے۔ اُس کا تخت حکومت ہر شے کی وسعت رکھتا ہے۔ رحمان حاکم علی الاطلاق ہے۔ وہ سب پر مستوی و مستولی و غالب ہے۔ اُس کی حقیقت تمام عالم میں جاری و ساری ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے اس فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں متعدد دفعہ بیان کیا ہے۔ حق تعالیٰ نے طیب و خوشبو کو اُس ارتباط نکاح میں سیدتنا عائشہ کی برأت میں بیان فرمایا ہے الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات اولئک مبرؤن مما یقولون ناپاک باتیں یا عورتیں، ناپاک مردوں کی ہوتی ہیں۔ ناپاک مرد، ناپاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔ پاک باتیں یا عورتیں پاک مردوں کے لیے ہیں اور پاک مرد پاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔ یہ لوگ مبرا و پاک ہیں ان ناپاک باتوں سے کہ لوگ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی باتوں کی ہوا کو خوشبو فرمایا۔ کیونکہ بات بھی سانس ہے۔ اور وہی بو ہے۔ سانس میں سے خوشبو اور بدبو دونوں نکلتی ہیں۔ خوش بو، بدبو۔ بات کی صورت ہے۔ اچھی بات معطر ہوتی ہے۔ اور بُری بات مکروہ، بدبودار۔

یہی سانس جب بلا واسطہ منسوب الی اللہ ہو تو طیب اور خوشبودار بھی ہے۔ اور شرعی مدح و ذم کے لحاظ سے طیب بھی ہے، خبیث بھی ہے۔ پاک بھی ہے ناپاک بھی ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لہسن کی بدبو کے متعلق فرماتے ہیں۔ وہ ایک درخت ہے جس کی بدبو مجھے مکروہ معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے نہ فرمایا میں اُس سے کراہت کرتا ہوں۔ کسی شے کی ذات مکروہ نہیں ہوتی۔

جمعیت و معیت

بلکہ اُس کے آثار و صفات مکروہ ہوتے ہیں۔ آثار و صفات کی وجہ سے کراہت کئی طریقے پر ہوتی ہے۔ عرفاً یعنی سب لوگ اُس کو بُرا سمجھتے ہیں یا طبیعت یا غرض۔ یا شرع۔ یا نقصان کمال مطلوب کی وجہ سے اس کو لوگ مکروہ سمجھتے ہیں۔ بہر حال دُنیا میں انھی اسباب کی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

جب ثابت ہو چکا کہ اشیا کی دو قسمیں ہیں خبیث۔ بدبودار۔ ناپاک۔ اور طیّب۔ خوشبودار۔ پاک۔ اس لیے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو پاک۔ خوشبودار شے محبوب تھی۔ اور ناپاک متعفن چیز نامرغوب۔

آپ نے فرمایا کہ بدبودار اشیا سے فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔ اس نشأت عنصری و جسم مادّی ہی میں عفونت ہے۔ کیونکہ متعفن کیچڑ سے مخلوق ہے۔ قرآن شریف میں ہے من صلصال من حمأٍ مسنون۔ یعنی آدم بنا ہے کھنکھناتے والی اور بجنے والی مٹّی سے جس کی اصل سڑی کیچڑ تھی۔ اس لیے فرشتے بذاتہٖ متعفن شے سے کراہت کرتے ہیں۔

دیکھو جُعل یعنی گوہ کے کیڑے کو اپنے مزاج کی وجہ سے بوئے گلاب سے ضرر ہوتا ہے۔ جو شخص صورت سیرت، ظاہر باطن میں مثل جعل کے ہو جائے تو حق بات اُس کو بُری لگتی ہے اور باطل سے خوش ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے والذین اٰمنوا بالباطل وکفروا باللہ جو لوگ باطل پر ایمان لاتے ہیں اور اللہ سے کفر کرتے ہیں۔ اُن کی صفت ناکامی کے بارے میں فرماتا ہے۔ اولٰئک ھم الخاسرون الذین خسروا انفسھم یہی لوگ ہیں نقصان اُٹھانے والے جنھوں نے اپنی جان کو نقصان پہنچایا۔ کیونکہ جس کو نیک و بد کی تمیز نہیں۔ وہ بے حس ہے۔ بے ادراک ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر شے میں سے طیب و پاک ہی پسند تھا۔ حضرتؐ کے پاس اچھی ہی چیزیں تو تھیں یعنی خیر پسندی۔

کیا ممکن ہے کہ عالم میں کوئی ایسا مزاج ہو جو ہر شے میں سے طیب اور اچھے ہی کو لے۔ اور بد و ناپاک کو جانتے بھی نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی شخص جس نے بُری چیز کو پایا بھی نہ ہو۔ جانا بھی نہ ہو۔ ممکن نہیں۔ دیکھو

جزو بست و ہفتم

خدائے تعالیٰ جس سے تمام عالم ظاہر ہوا ہے۔ وہ کبھی تو بعض چیزوں کو پسند کرتا ہے بعض کو ناپسند۔ خبیث و بد وہی تو ہے جو مکروہ و ناپسند ہو۔ اور طیّب و مرغوب وہی تو ہے جو محبوب و پسند ہو۔ ملائم طبع ہو عالم صورت حق پر ہے۔ اور انسان محل خیر و شر دونوں ہے۔ یا انسان کو حق تعالیٰ اور عالم دونوں سے ارتباط ہے۔ لہذا عالم میں ایسی کوئی شئے۔ کوئی مزاج نہیں، جو ہر شئے سے ایک ہی چیز کا ادراک کرے۔ بلکہ عالم میں بعض مزاج ایسے ہیں جو طیّب و خبیث و خیر و شر کا ادراک کرتے ہیں۔ اُن میں تمیز کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ ذوق کے سلسلہ خبیث تو ہے اور بغیر ذوق کے طیّب ہے۔ وہ طیّب کے ادراک میں مشغول ہو کر خبیث کے احساس کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ مگر ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے۔

لیکن عالم و موجودات سے خبیث کو بالکل خارج کر دینا نکال دینا یہ ناممکن ہے۔ رحمت الٰہی خبیث و طیّب سب سے متعلق ہوتی ہے۔ خبیث کے پاس خبیث ہی طیّب معلوم ہوتا ہے۔ اور اُس کے پاس علیب خبیث ہے۔ دُنیا میں کسی شئے کو طیّب کہتے ہیں۔ تو وہ خاص وجہ کے لحاظ سے۔ خاص مزاج کے حق میں خبیث ہے۔ اور بالعکس۔ اب رہ گئی تیسری چیز سے فردیت اولیٰ کی تصدیق ہوتی ہے یعنی نماز۔ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَجُعِلَتْ قُرَّۃُ عَیْنِی فِی الصَّلٰوۃِ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز کر دی گئی ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ مشاہدہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز اللہ اور بندے میں مناجات اور سرگوشی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَاذْکُرُونِی اَذْکُرْکُم۔ تم میری یاد کرو میں تمہاری یاد کرتا ہوں۔ صلوٰۃ و نماز کیا ہے۔ ایک عبادت ہے۔ جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔ ایک حصہ خدا کے متعلق ہے۔ ایک بندے کے متعلق جیسے کہ صحیح حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ نماز مجھ میں

جزو بست وہفتم

میرے بندے میں نصفا نصف تقسیم کی گئی ہے۔ اس میں سے آدھی تو میری ہے۔ اور آدھی میرے بندے کی۔ اور بندہ جو مانگے گا اُسے مل جائے گا۔ بندہ کہتا ہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں شروع کرتا ہوں یا کام کرتا ہوں نام سے اللہ کے جس کی رحمت امتنانی بھی ہے یعنی ابتدائی بلا معاوضہ اور وجوبی بھی یعنی جزائے عمل۔ یا اُس کی رحمت متعلق بہ عام بھی ہے اور رحمت متعلق بہ خاص بھی۔ یا رحمت متعلق بر مومن و کافر دونوں ہے اور مختص بہ مومنین بھی ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری یاد کی میرا ذکر کیا۔ بندہ کہتا ہے الحمد للہ رب العٰلمین۔ تعریف تو تمام جہانوں کے پروردگار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری حمد کی۔ میری تعریف کی۔ بندہ کہتا ہے الرحمٰن الرحیم دُنیا میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اور آخرت میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری صفت بیان کی ثنا بیان کی۔ میرے گُن گائے۔ بندہ کہتا ہے مالکِ یوم الدین روز جزا کا مالک ہے۔ قیامت کے دن، جو کچھ ہوگا، خدا ہی کا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی۔ اور اپنے سب کام میرے حوالے کر دیے۔ یہ پورا نصف سورہ خالص خدا کا ہے۔ پھر بندہ کہتا ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندگی کرتے ہیں۔ انتہائی خاکساری دکھاتے ہیں۔ اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ اور تجھی کو اپنا کارساز سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے۔ بندہ جو مانگے گا اُس کو دیا جائے گا۔ یہ آیت مشترک ہے۔ بندہ کہتا ہے اھدنا الصراط المستقیم ۝ صراط الذین انعمت علیہم ہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین ۝ ہم کو سیدھا راستہ دکھا۔ چلا اُن لوگوں کا راستہ جن کو تو نے نعمت دی۔ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ نہ اُن لوگوں کا راستہ جن پر تیرا غضب اترا ہے۔

جزو لبست وہفتم

بداعتقاد ہیں، بے دین ہیں، یا یہودی ہیں۔ اور نہ اُن لوگوں کا راستہ جو گمراہ ہیں۔ بدکردار ہیں۔ گنہگار ہیں۔ نصرانی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ آیتیں میرے بندے کے لیے ہیں۔ اور بندہ جو مانگے گا اُس کو مل جائے گا۔ یہ آیتیں خالص بندے کے لیے ہیں جیسے کہ ابتدائی آیتیں خالص اللہ کے لیے تھیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے جس نے سورۂ فاتحہ نہ پڑھی۔ اُس نے وہ نماز نہیں پڑھی جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔

چونکہ نماز مناجات ہے۔ لہٰذا وہ ذکر ہے۔ یادِ الٰہی ہے۔ جس نے یادِ حق کی اُس نے ہم نشینیٔ حق حاصل کی۔ اور حق نے ہم نشینیٔ بندہ کی۔ کیونکہ خبرِ الٰہی یعنی صحیح حدیث قدسی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انا جلیس من ذکرانی میں اُس کا ہمنشین ہوں جو میرا ذکر کرتا ہے۔ میری یاد کرتا ہے۔ اور جو ہمنشین حق ہے، جو اُس کی یاد میں ہے۔ جو صاحب بصر و بینائی ہے۔ اپنے ہمنشین کو دیکھتا ہے۔ پس یہ مشاہدہ ہے۔ دیدار ہے۔ اگر ذاکر کی تیز بینائی نہیں۔ قلبی بصیرت نہیں تو وہ حق تعالیٰ کو نہ دیکھے گا۔

یہیں سے نمازی اپنے رتبے کو، اپنے مقام کو سمجھتا ہے۔ کیا اُس کو دیدارِ حق ہے۔ اس نماز میں یا نہیں۔ اگر اُس کو مشاہدہ و دیدار نہیں۔ تو ایمان ہی کے ساتھ عبادت کرے گویا کہ وہ حق تعالیٰ کو دیکھتا ہے۔ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ اُس کی مناجات کے وقت اُس کے اور قبلے کے درمیان ہے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ آرہا ہے اُس کو کان لگا کر سنے۔ اگر وہ اپنے عالم انسان کا امام ہے تو وہ اُن فرشتوں کا بھی امام ہے جو اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ ہر آدمی جو کہ تنہا بھی نماز پڑھتا ہے۔ وہ امام ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر آدمی تنہا نماز پڑھتا ہے تو فرشتے اُس کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ بہرحال نمازی کو رتبۂ رسول ملتا ہے۔ یعنی اللہ کی نیابت و خلافت۔ جب بندہ سمع اللہ لمن حمدہ کہتا ہے یعنی سن لی اللہ نے

جزو بیت ہفتم

اُس شخص کی تعریف جو اُس نے اللہ کی کی۔ جب یہ کہتا ہے، تو وہ خود کو اور مقتدیوں کو سناتا ہے کہ اللہ نے اُس کی تعریف کرنے کو سن لیا۔ پھر ملائکہ اور حاضرین مقتدی کہتے ہیں ربنا ولک الحمد۔ اے ہمارے پروردگار تعریف تیرے ہی لئے ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے بندے کی زبان سے فرمایا سمع اللہ لمن حمدہٗ۔

ذرا نماز کے مرتبۂ بلند کو دیکھو کہ اُس نے نمازی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا۔ جس کو نماز میں درجۂ دیدار حاصل نہ ہوا۔ وہ نہ مقصد نماز کو پہنچا۔ نہ نماز میں اُس کو آنکھوں کی ٹھنڈک پیدا ہوئی۔ کیونکہ اُس نے دیکھا ہی نہیں۔ اُس کو جس سے مناجات کرتا ہے۔ اگر دیدار سے بھی محروم ہے۔ اور حق تعالیٰ کے پاس سے جو وارد ہوتا ہے اُس کو سنتا بھی نہیں ہے۔ تو وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں۔ جن کے لیے وارد ہوا ہے القی السمع وھو شھید جس نے کان لگا کر سُنا اور وہ حاضر دل بھی ہے۔ اور جو شخص نہ دیکھتا نہ سنتا ہے اور نماز میں اپنے رب کے پاس حاضر بھی نہیں ہے یعنی حاضر دل نہیں ہے۔ تو وہ بالکل مصلّی نمازی ہی نہیں ہے اور نہ القی السمع وھو شھید کا مصداق ہے۔

کوئی عبادت نماز کے سوا ایسی نہیں ہے جو غیر عبادت کام میں شغل و تصرف سے روکے۔ نماز میں اللہ کا ذکر بھی بہت بڑا ہے۔ کیونکہ اس میں اقوال بھی ہیں۔ افعال بھی ہیں۔ ہم نے فتوحات مکیہ میں۔ نماز میں انسان کامل کا کیا حال ہوتا ہے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر تحقیق نماز بے حیائی اور ناپسند افعال سے منع کرتی ہے۔ روکتی ہے۔ کیونکہ نمازی کے لیے حکم ہوا ہے کہ جب تک نماز میں ہے۔ نمازی کہلا رہا ہے۔ نماز کے سوا دوسرا کام نہ کرے ولذکر اللہ اکبر اللہ کا اپنے بندے کو یاد کرنا بڑی چیز ہے۔ اللہ کا اپنے بندے کو یاد فرمانا۔ سوال کا جواب دینا۔ دعا کو قبول کرنا۔ بندے کی مدح و ثنا فرمانا۔ بندے کے خدا کی یاد کرنے سے

بزرگ تر ہے۔ کیونکہ کبریائی۔ بزرگی اللہ جل وعلا کے لیے ہے اسی لیے فرماتا ہے جعلت قرة عینی
واللہ یعلم ما تصنعون اور اللہ جانتا ہے تم جو کرتے ہو۔ اور فرماتا ہے
او القی السمع وھو شہید یا کان لگا کر سنا اور وہ حاضر دل ہے۔ نمازی
کان لگا کر سنتا ہے۔ نماز میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کس طرح یاد فرماتا ہے۔

اسرار صلوٰۃ میں یہ بھی ہے کہ چونکہ عالم کا وجود ایک عقلی حرکت تجلی الٰہی سے ہے جو عالم کو عدم اضافی یعنی علم سے وجود کی طرف منتقل کرتی ہے تو نماز بھی جمیع حرکات کو شامل و عام ہے۔ حرکات تین قسم کے ہیں۔ حرکت مستقیم اور وہ نمازی کی حالت قیام میں ہوتی ہے۔ اور حرکت افقی اور وہ مصلّی کی رکوع کی حالت میں ہوتی ہے۔ اور حرکت منکوسہ سرنگوں حرکت۔ وہ حالت سجود مصلّی میں ہوتی ہے۔ پس انسان کی حرکت مستقیم ہے اور حیوان کی حرکت افقی ہے اور حرکت، نبات کی منکوسہ ہے۔ جماد کو تو حرکت ذاتی ہی نہیں۔ اگر پتھر حرکت کرتا ہے تو بالغیر حرکت کرتا ہے۔ دوسرا اُس کو متحرک کرتا ہے۔ حضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا وجعلت قرة عینی فی الصلوٰۃ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں کر دی گئی ہے۔ آپ نے جعلت فعل مجہول فرمایا۔ فعل کو اپنی طرف منسوب نہ فرمایا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی تجلّی مصلّی کے لیے حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوگی نہ کہ مصلّی کی طرف۔ اگر قرة عین کی صفت وکیفیت اپنے لیے نہ فرماتے۔ تو حق تعالیٰ آپ کو حکم دیتا کہ بغیر تجلّی حق کے نماز پڑھیں۔ کیونکہ تجلّی بھی آپ کے لیے بطور امتنان کے تھی۔ یعنی ابتدائی اور کسی عمل کے مقابل نہ تھی۔ تو یہ مشاہدہ بھی بطور امتنان کے تھا۔ اسی لیے حضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وجعلت قرة عینی فی الصلوٰۃ یعنی میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ محبوب کے مشاہدے کے سوا محب کی آنکھ ہرگز ٹھنڈی نہیں ہوتی عاشق کی آنکھ محبوب کے دیدار کے سوا کسی اور کو نہیں دیکھتی۔ نہ کسی شئے کی صورت میں۔ نہ کسی اور شئے میں۔ اس لیے ممانعت کی گئی ہے کہ نماز میں التفات نہ کرے یعنی اِدھر اُدھر نہ دیکھے التفات سے شیطان بندے کی نماز اُچک لیتا ہے سچ تو یہ ہے کہ اگر اللہ کو محبوب سمجھتے تو نماز میں قبلے کو چھوڑ کر اِدھر اُدھر کیوں مڑ کر دیکھتے۔

جزو بست و ہفتم

آدمی اپنے حال سے زیادہ واقف ہوتا ہے کہ یہ عبادت خاص اس مرتبہ وشہود پر ہے یا نہیں فان الانسان علی نفسہ بصیرۃ ولو القی معاذیرہ آدمی اپنا حال خوب جانتا ہے۔ اپنے نفس کے باطن سے خوب واقفیت رکھتا ہے۔ اگرچہ لاکھ باتیں بنائے۔ عذر و معذرت کرے۔ اپنے جھوٹ سچ کو خوب تمیز کرتا ہے۔ کوئی شخص اپنے حال سے جاہل نہیں رہتا۔ کیونکہ حال اُس کا ذوقی امر ہے۔

پھر یعنی حقیقت صلوٰۃ کی دو قسمیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو حکم دیتا ہے کہ اُس کی صلوٰۃ و نماز پڑھیں اور یہ بھی فرمایا کہ وہ بھی ہمارے لیے صلوٰۃ و رحمت فرماتا ہے۔ پس صلوٰۃ طرفین سے ہے ہماری طرف سے بھی اور اُس کی طرف سے بھی۔ وہ صلوٰۃ بھیجتا ہے تو اُس کا نام ہی خدا ہوتا ہے۔ اُس کی تجلّی وجود بندے کے بعد ہوتی ہے۔ اور وہ ایک لحاظ سے عین حق ہے۔ اس تجلّی کو بندہ اپنے دل میں پیدا کرتا ہے۔ خواہ بنظر فکری یا تقلید۔ وہ معبود اعتقادی اپنے محل کی استعداد کے لحاظ سے نوع بنوع ظاہر ہوتا ہے۔ کسی نے جنیدؒ سے پوچھا معرفت خدا کیا ہے؟ اور عارف کون ہے؟ تو فرمایا۔ لَونُ الماءِ لَونُ اِنائہٖ یعنی پانی کا رنگ وہی نظر آتا ہے جو ظرف کا رنگ ہوتا ہے۔ یہ ایک درست جواب ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ نفس الامری ہے یہ تجلّی الٰہی ہے جو ہم پر صلوٰۃ و رحمت نازل فرماتی ہے۔ ہمارے اعتقاد کے مطابق اور ہمارے اعتقاد کے بعد ہوگی۔ اور ہم جب صلوٰۃ و نماز پڑھیں تو ہمارا نام دوسرا ہی ہوگا۔ اور ہم اس مقام میں ایسے ہوں گے جیسے مصلّی ہونے کی صورت میں تجلّی الٰہی آخر تھی۔ پس ہم حق تعالیٰ کے پاس اپنے حسب حیثیت ہوں گے۔ وہ ہم پر نظر فرمائے گا تو ہمارے عقیدے کے موافق۔ اس واسطے کہ مصلّی میدان سباق۔ اور گھوڑدوڑ میں سابق کے بعد ہوتا ہے۔ عربی میں گھوڑدوڑ کے پہلے گھوڑے کو سابق۔ دوسرے کو مجلّی۔ تیسرے کو مصلّی کہتے ہیں۔ ان تین گھوڑوں کو انعام ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ کلٌّ قد علم صلاتہ و تسبیحہ ہر ایک جانتا ہے اپنی صلوٰۃ اور تسبیح کو۔

جو بست و پنجم

یعنی ہر ایک جانتا ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی عبادت کرنے میں ناقص و متاخر ہے تسبیح و تنزیہ بھی کرتا ہے۔ تو ایسی کہ اُس کی استعداد کے لائق ہے۔ ہر ایک تسبیح کرتا ہے۔ اپنے رب حلیم و غفور کی حمد کے ساتھ۔

یہی وجہ ہے کہ ہم عالم کے تمام افراد کی بالتفصیل تسبیح نہیں سمجھتے۔ یہاں ایک اور صورت بھی ہے کہ اِن مِن شَیئٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ میں بحمدہٖ کی ضمیر شے کی طرف پھرے۔ اُس وقت یہ معنی ہوں گے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ اپنی حمد کے ساتھ۔ یعنی وہ حمد و ثنا جو خود اس تسبیح کرنے والے کی۔ جس طرح کہ ہم نے اعتقاد رکھنے والے کے متعلق کہا۔ کہ وہ اُس معبود کی حمد و ثنا کرتا ہے جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے۔ اور جس سے خود کو وابستہ کیا ہے۔ چونکہ معبود اعتقادی معتقد کا بنایا ہوا ہے۔ ایسے مصنوعی دیوتا کی تعریف حقیقت میں خود کی تعریف ہے۔ اس نے خود اپنی ثنا و صفت بیان کی کیونکہ مصنوع کی تعریف صانع کی تعریف ہے۔ مصنوع کا حسن و قبح صانع کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اعتقادی معبود اُس کے دیکھنے والے کا مصنوع ہے۔ اُس کی صنعت ہے۔ اپنے اعتقادی معبود کی ثنا و صفت کرنا خود کی ثنا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ آدمی دوسروں کے اعتقادی معبود کی مذمت کرتا ہے۔ اگر منصف مزاج ہوتا تو مذمت نہ کرتا۔ مگر معبود خاص کا عابد ہمیشہ جاہل رہتا ہے۔ وہ دوسروں پر اعتراض کرتا ہے اپنے عقیدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے۔ اگر وہ جنیدؒ کے اس قول کو سمجھتا لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَائِہٖ۔ ہر معتقد کے معبود خیالی کو بھی تسلیم کر لیتا۔ اور ہر صورت میں حق کو جانتا۔ ہر معتقد ایک قسم کا ظن رکھتا ہے۔ اُس کو حقیقی علم ہی کب ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ میرا بندہ میرے متعلق جیسا گمان کرتا ہے میں ویسا ہی اُس کے پاس رہتا ہوں؛ یعنی اُس کے اعتقاد کے مطابق ظہور کرتا ہوں۔ چاہے مطلق رکھے یا مقید سمجھے کہ اُس کو حدود گھیر لیں۔ یہ وہی معبود ہے جس کی سمائی بندے کے دل میں ہے۔ کیونکہ معبود مطلق کسی ایک میں نہیں سماتا۔ کیونکہ وہ بندۂ خاص کا بھی عین ہے۔

جز لبیت و مقتم اور سب کا بھی عین ہے لو یہ شے کو کہا نہیں جاتا کہ وہ خود کو سماتا ہے یا نہیں سماتا۔ فافہم وَاللہُ یَقُوْلُ الْحَقَّ وَیَہْدِی السَّبِیْل۔

تمت

نذیر سنز پبلشرز۔ لاہور کی چند اہم مطبوعات

صحابہؓ کا عشق رسولؐ	صوفی محمد اکرم
ماں باپ کے حقوق	راجا رشید محمود
اسلامی اخلاق	مولانا حبیب الرحمان خاں شیروانی۔
تذکرہ حضرت صابر کلیرؒ	تعارف۔ راجا رشید محمود
کشف المحجوب	حضرت داتا گنج بخشؒ ترجمہ۔ محمد علی چراغ
رحمت دو عالمؐ	مولانا شاہ عطار اللہ خاں عطا
فتوح الغیب	سیدنا غوث اعظم عبدالقادر جیلانیؒ ترجمہ۔ محمد علی چراغ
تذکرہ اولیائے کشمیر	پیرزادہ محمد طیب نقشبندی
علوم مصطفےٰؐ	مولانا احمد رضا خاں بریلوی
عرفان شریعت	〃 〃 〃
احکام شریعت	〃 〃 〃
حدائق بخشش	〃 〃 〃
مکتوبات نبوی	سید محبوب رضوی۔
سیرت سلمان فارسیؓ	علامہ فضل احمد عارف
فلسفہ دعا	〃 〃 〃
برکات بردہ	〃 〃 〃
برکات رمضان	〃 〃 〃
اولیائے کاملین	صاحبزادہ سید محمد بلاق شاہ
تذکرہ حضرت شاہ جمالؒ	محمد دین کلیم
کلیر کا چاند	ڈاکٹر ظہور الحسن شارب۔

اسلام	امام غزالی۔
اصول الشاشی	اسحاق بن ابراہیم شاشی
	ترجمہ: غلام قادر لاہوری
الفوز الکبیر فی اصول التفسیر	حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
	ترجمہ۔ رشید احمد انصاری۔
علم حدیث اور چند اہم محدثین	سالم قدوائیؒ
معارف حدیث	حافظ ملت مولانا عبد العزیز
گلدستہ مثنوی	مولانا مفتی جلال الدین امجدی
حلال وحرام	مولانا فتح محمد لکھنوی۔
خصوص الکلم فی حل فصوص الحکم	مولانا اشرف علی تھانوی
تعلیم الاسلام	مولانا مفتی کفایت اللہ
اسلام کیا ہے	مولانا منظور نعمانی
معجزات خاتم المرسلینؐ	قمر یزدانی
اچھی نماز	مولانا مفتی جلال الدین امجدی
احوال العارفین	حافظ غلام فرید
اصول شرح اسلام	مولوی مسعود علی
اسلامی تہذیب وثقافت	عطش درانی
تحریک نظم جماعت	مولانا ابو الکلام آزاد
	مولفہ۔ ابو سلمان شاہ جہان پوری
سیرت النبیؐ معلومات کے آئینہ میں	زاہد حسین انجم۔
قرآن معلومات کے آئینہ میں۔	〃 〃 〃